دكتور
محمود سيد أحمد

الأخلاق عند هيوم

١٩٩٢

دار الثقافة والنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني - الفجالة
القاهرة ت/ ٩٠٤٦٩٦






بسم الله الرحمن الرحيم



الأخلاق عند هيوم

دكتور
محمود سيد أحمد

١٩٩٢

الناشر
دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ ش سيف الدين المهراني - الفجالة
ت/ ٩٠٤٦٩٦



إهـــداء

الى ابنـــائى

محمـــد واحمـد واســلام

آملا ان يحققوا ما تصبو

اليـــه نفسي من قيم عليـــا



بسم الله الرحمن الرحيم

تصــــــدير

لقد حظيت جوانب كثيرة من فلسفة هيوم باهتمام الباحثين ، من هذه الجوانب نظريته المعرفية وفلسفته السياسية ونظريته الاستقرائية ، وفى مقابل هذا لا نجد اهتماما بفلسفته الأخلاقية · صحيح ان هناك من تناولوا آراءه الأخلاقية ، ولكننا لا نجد دراسة متخصصة تتناول آراءه الاخلاقية فى مجملها · وكان هذا هو ما دفعنى الى الاهتمام بهذا الموضوع · فضلا عن ذلك وجدت ان بعض آراء هيوم الأخلاقية يمكن مقارنتها ببعض آراء كثير من الفلاسفة المعاصرين ·

ولما كانت المسألة الجوهرية فى نظرية هيوم الأخلاقية هى الاجابة عن هذا التساؤل : هل العقل بمفرده يمكن ان يكون أساساً تقوم عليه الأخلاق ؟ فقد بدأت هذه الدراسة « بالأخلاق بين العقل والعاطفة » ، وتحدثت عن الأخلاق عند فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر السابقين على هيوم ، ثم انتقلت الى « الأخلاق والعقل » وبينت الأدلة التى يقدمها هيوم لاثبات ان العقل بمفرده لا يمكن ان يكون أساساً تقوم عليه الأخلاق ·

وكان طبيعيا أن اتساءل : ما مصدر الأخلاق اذن عند هيوم ، وأدى هذا التساؤل الى الانتقال الى الفصل الثانى « مصدر الأخلاق عند هيوم » ، وتحدثت فية عن الحاسة الخلقية والعاطفة ووظيفة العقل فى الأخلاق ·

ثم انتقلت الى الفصـل الثالث « الفضائل عند هيوم » ، وتحدثت فيه عن الفضائل بأنواعها عند هيوم : الفضائل المكتسـبة (الاجتماعية) ، والفضائل الطبيعية ٠

ثم انتقلت الى الفصل الرابع « هيوم فى ضوء الأخلاق الانجليزية » ، وبينت فيه ان هناك من الفلاسفة الانجليز المحدثين والمعاصرين من يناصر كثيراً من آراء هيوم الأخلاقية ، وهناك من يعارضها ، ووقفت عند جانبين اوضح من خلالهما هـذه المسألة : الأخلاق والعاطفة ، ولغة الأخلاق ٠ ووقع اختيارى على آدم سميث وستيفنسون وهير ٠

والله اسأل التوفيق والسـداد ٠

د٠ محمـود سـيد

القـاهرة ١٩٩١

مدخــل

يمكن القول بأن اخلاق فلاسـفة القرنين السـابع عشر والثامن عشر تندرج تحت ما يطلق عليه اسـم « ابستمولوجيا الأخلاق » ، ويحدد لنـا رفائيل Raphael فى كتابه « الحاسة الخلقية » ما نعنيه « بابستمولوجيا الأخلاق » فى قوله « تعنى ابستمولوجيا الأخلاق الاجابة عن هذا السؤال عندما أحكم بأنه ينبغى ان أؤدى فعلا معيناً ، فهل هـذا الحكم يكون على أساس المعرفة او على أساس الشـعور او على أساس الاحساس بشىء من الأشـياء ؟ »(١) . وحقيقة لقـد لعب هـذا التسـاؤل دورا مهما فى مناقشات فلاسـفة القرنين السـابع عشر والثامن عشر وأبحاثهم ، وادى هـذا الى ما نعرفه فى فلسـفة الأخلاق بالتباين بين الحس والعقل ، ولقد عبر هيوم عن هـذا التباين بقوله « لقد بدأ منـذ عهد قريب خلاف يخص الأساس العام للأخلاق اذا ما كانت مستمدة من العقل أو من العاطفة، اذا ما كنا نحصل على المعرفة الخاصـة بها عن طريق سلسلة من الدليل والاسـتقراء أو عن طريق شـعور مباشر وحس داخلى واذا ما كانت ، مثل أى حكم صحيح خاص بالصـدق ، واحدة بالنسـبة لكل موجود عاقل ، أو اذا ما كانت ، مثل ادراك الجمال والقبح ، تقام على البناء الجزئى وبنية النوع البشرى »(٢) .

على أية حال ان ما نريد التأكيد عليه هو أن فلسـفة الأخلاق فى القـرنين السـابع عشر والثـامن عشر كانت مرتبطـة ارتباطا وثيقـاً بالأبستمولوجيا ، وقد أدى هـذا الارتباط الى اختلاف الفلاسـفة فيما بينهم فى تحـديد مصدر الأحكام الأخلاقية ، ففريق منهم يرى أن هـذا المصدر هو العقل ، وفريق آخر يرى أنه العاطفة . ولقد عبر هيوم عن هـذا

(1) Raphael, D. Daiches : The maral sense, oxford Univ. Press, 1947. p. 1.

(2) Hume, D . : Enquiries Concerning human Understanding and Concerning the Principles of morals, oxford 1975. p. 170.

الاختلاف بقوله « لا شيء نعتاده في الفلسفة وحتى في الحياة العادية أكثر من صراع العاطفة والعقل »(٣) • وحقيقة لقد كان قدر كبير من تفكير هيوم الأخلاقي منصباً على معرفة الأحكام الأخلاقية •

وبوجه عام ان الأساس الجوهري لفلسفة هيوم الأخلاقية هو تأكيده على ان قدرة الناس على صنع أحكام أخلاقية لا تتوقف على ملكاتهم العقلية وحدها ، وانما تتوقف على عواطفهم • ومن ثم حاول هيوم جاهداً بيان أن السلوك الأخلاقي – أو قل الأخلاق بوجه عام – لا ترتكز على العقل بمفرده كما اعتقد بعض الفلاسفة أمثال « صموئيل كلارك » clarck, S.(*) و « ولاستون » walston . W. ومن سار على دربهما •

ونحب أن نلفت النظر الى مسألة لها أهميتها وهي أن ما يهم هيوم ليس الاجابة عن الأسئلة التقليدية في فلسفة الأخلاق : « ماذا ينبغي علينا ان نفعل » وماذا تعني أحكامنا الأخلاقية ، وكيف يمكن تحليلها ... الخ ، ومن ثم لم يقدم لنا مذهبا معياريا ولم يوص في مذهبه الأخلاقي بميول معينة بوصفها فضائل قائلا ان هذه الطرق للسلوك فاضلة وأن هذه أو تلك ليست فاضلة • لقد كان هدف هيوم دراسة الأخلاق على

(*) كلارك (١٦٧٥ – ١٧٢٩) فيلسوف انجليزي ولد في نورويتش وتعلم بكيمبردج وبرز في دراسته كشارح لفيزياء نيوتن ومعارض بها لفيزياء ديكارت • وتقوم شهرة كلارك على مجموعتين من المحاضرات تدعى محاضرات بويل ، نشرت له ضمن اعماله الكاملة تحت عنوان « مقاله في وجود الله وصفاته » (١٧٠٤ – ١٧٠٥) تصدى فيها للرد على هوبز وسبينوزا وغيرهما من مفكري الدين الطبيعي والدين المنزل • (راجع : د• عبد المنعم الحفني : الموسوعة الفلسفية ، دار ابن زيدون ، بيروت • ص ٣٦٩) •

(3) Hume : Atreatise of human nature Being an attempt to introduce the experimental method into moral Subjects V.II London, 1978 - p. 413.

نمط العلوم الوضعية ، اعنى دراستها دراسة تجريبية لا مكان فيها للمبادىء والمسائل التى تتخطى نطاق التجربة ، وهو نفسه يصف عمله فى « رسالة فى الطبيعة البشرية » بانه محاولة لادخال المنهج التجريبى الى الموضوعات الأخلاقية . ونحن لا ننكر ان محاولة ادخال المنهج التجريبى الى الأخلاق موجودة عند « هوبز » أيضا ، فكلا الفيلسوفين اخذا النظرية العلمية نموذجا لهما ، وكلاهما اعتقد ان المناهج التى اثبتت انها مفيدة ومثمرة فى تفسير سلوك المادة اللاحية يمكن تطبيقها - الى حد كبير أو قليل - على تفسير افكار الموجودات البشرية وانشطتها . ولكن على الرغم من هذا فاننا نقول ان هذا التشابه مضلل ، فهيوم لا يشرع فى البرهنة على نتائجه بطريقة النسق الهندسى أو النسق المنطقى الصارم بادئا بتعريفات ومنتقلا بصورة منظمة للبرهنة على نظريات ، ومن ناحية أخرى أن النزعة الطبيعية لدى هيوم نزعة انسانية ، بمعنى أنه على الرغم من اعجابه بنيوتن ومنهجه الذى اتبعه فى الميكانيكا السماوية الا انه لم يحاول أن يربط الظاهرة الأخلاقية بنظرة ميتافيزيقية منظمة لطبيعة الكون ، ولكنه ببساطة يطبق نوعا من المنهج العلمى على دراسة العقل البشرى(٤) .

وهدفنا من هذا البحث هو الكشف عن آراء هيوم الأخلاقية ، ثم بيان مكانة هذا الفيلسوف فى الفكر الأخلاقى بوجه عام والانجليزى المعاصر بوجه خاص .

---

(4) Kemp. J. M. A. : Ethical naturalism, Hobbes and Hume, Macmllan & Co. ltD., 1970. p. 29.



الفصل الأول

الأخلاق بين العقل والعاطفة



الفصـــل الأول

الأخـــلاق بين العقل والعاطفـة

أولا ـ الأخلاق عند فلاسفة القرنين ١٧ ، ١٨ السابقين على هيوم :

من الأســئلة التى لها أهميتها فى فلســفة الأخلاق : كيف يمكن اثبات يقين القضايا الأخلاقية والقوانين الأخلاقية ؟ والحقيقة أن الحاجة لايجاد حل لهــذا التساؤل المهم نشأت منــذ ظهور طوائف دينية مختلفــة فى عهد الاصلاح • ففى العصـور الوسطى لم تكن هناك حاجة ملحة وضرورية لايجاد حل له ، وربما لا يرجع هــذا الى القبول العام للوحى بوصفه الفيصل للســلوك الأخلاقى بقدر ما يرجع الى تمسك الناس بالقانون الأخلاقى الذى فرضته الكنيســة الكاثولكية عليهم • ومن منا يمكن أن ينكر الســلطة المطلقة للكنيســة آنذاك ؟ من هنا لم يهتم أحــد ببيان اذا ما كان القانون الأخلاقى يمكن البرهنة عليه بواســطة العقل أو بواسطة الايمان • مجمل القول ان الأخلاق كانت ـ بدون شك ـ مسألة للايمان • فالأفعال الأخلاقية هى تلك الأفعال التى تصدق عليهــا الكنيسة وترتكز أخلاقيتها على ســلطتها المطلقة • ولكن يجب علينا أن نضع فى الاعتبار ان هــذا لا يعنى أن الفلاســفة لم يهتموا بمشكلة البرهنة على القضايا الأخلاقية ، فلقد ذهب القديس توما الأكوينى ـ وغيره ـ الى أن هــذه القضايا واضحة عن طريق العقل • لقد اثبت أن معرفة الأخلاق مستمدة من مقدمتين : « يجب اتباع الخير واجتناب الشر » • ولكن مع هــذا نقول ان مســألة كيف تكون الأحكام الأخلاقية ممكنة لم ينظر اليها فى العصور الوسطى على انها ذات أهمية أولية حتى بالنسبة للفلاسفة •

ولكن حدث تغير عظيم مع حركة الاصلاح ، ولا يرجع هــذا التغير الى تدهور الايمان بقدر ما يرجع الى تقســيم السلطة • فقد كانت هناك تفسيرات مختلفة للنص المقدس من جانب الطوائف الدينية المتعددة ،

ولم يعد من الممكن الادعاء بأن السلطة وحدها هى الفيصل للسلوك الأخلاقى • ولكن هـذا التغير الذى حدث مع حركة الاصلاح لا يعنى الرفض الكامل للرأى القائل بأن الأخلاق مصدرها الوحى ، ولكنه استلزم تأسيس معيار يمكن بواسطته تمييز الوحى الحقيقى من الوحى الزائف False وعلى أية حال تم بوجه عام قبول الرأى القائل بأن الله يوحى بتلك القوانين التى تكون فى ذاتها مناسبة للعقل • ومن ثم نشأت الضرورة التى وصفها « هربارت أوف تشيربرى Herbart of churbery» لبيان كيف يمكن للعقل أن يكتشف حقيقة القضايا الأخلاقية وتأسيس مبادىء أخلاقية أساسية يمكن أن يتفق عليها الجميع •

ولكن مع هـذا يجب أن ننبه الى أنه « ليس من الصحيح أن جميع الفلاسفة اهتموا بالأخلاق ولا حتى أولئك الذين كتبوا عن الأخلاق بحثوا عن التحقيق العقلى للقضايا الأخلاقية ، فقد استمر كثير منهم يؤيد القول بأن الوحى هو فيصل السلوك الأخلاقى ، وشك آخرون فى الايمان مثل بيل (Bayle) وماندفى (Mandive) وحطوا من قدرة العقل أيضا واستنتجوا أن القوانين الأخلاقية لا يمكن البرهنة عليها بصورة ملائمة »(١) •

وعلى أية حال لقد كانت هناك محاولات فى عصر الاصلاح للبرهنة على العلاقة بين العقل والأخلاق ، وبلغت هـذه المحاولات ذروتها فى القرنين السابع عشر والثامن عشر • فحقيقة يمكن القول أن الجزء الأعظم من فلسفة الأخلاق فى هذين القرنين كان مكرسا للاجابة عن التساؤل : كيف يمكن للعقل أن يتحقق من القضايا والأحكام الأخلاقية ؟ واذا استعرضنا فلسفة الأخلاق فى هذين القرنين لوجدنا أنفسنا بصدد مدرستين هامتين هما :

أولا ـ مدرسة الحاسة الخلقية : يذهب انصار هذه المدرسة ـ شافتسبرى وفرنسيس هاتشيسون ـ الى أن العاطفة أساس الأخلاق ونفروا

(1) Kydd , R. M. : Reason and Conduct in Hume''s treatise New york , 1964. P- 3

من رد الأخلاقية الى وجدان اللذة والالم وتعليقها علي انانية الانسان(٢).
وقبل أن نمضى قدماً نود الاجابة عن هـذا التساؤل : ما الذي دفع انصار هذه المدرسة الى النفور من رد الأخلاقية الي وجدان اللذة والالم وتعليقها على الأنانية ؟ الحقيقة ان ما يراه هؤلاء كان بمثابة رد فعل على ما انتهى اليه « هوبز » ، بل يمكن أن نقرر بدون مبالغة حقيقة مؤداها ان كثيراً من المذاهب الأخلاقية فى العصر الحـديث كانت محاولة لايجاد اجابة لما اقره هـذا الفيلسوف .

لقد حاول هوبز ايجاد نسق للأخلاق قائم على اساس مادى دقيق وعلى افتراض دوافع انانية بصـورة خالصة . فنظرية هـذا الفيلسوف الميتافيزيقية العـامة نظرية مادية : فكل شىء فى العالم ــ بما فى ذلك الموجودات البشرية وعقولها ــ يجب تفسيره بواسطة المـادة المتحركة . وقـد امتدت هـذه النظرية العـامة الى سـائر فلسفته ومنها الأخلاق . فالناس عند هـذا الفيلسوف يملكون رغبات ولكن دوافعهم انانية تماماً ، والخير والشر كلمتان تعبران فقط عن علاقات برغبات المتحدث ، وليس هناك مجال لصفات اخلاقية موضوعية . أن الناس انانيون بطبيعتهم ، يتنازعون باسـتمرار . ويرد هوبز هـذا النزاع المستمر الى ثلاثة اسباب رئيسـية : التنافس وعدم الثقة والشـهرة(٣) . ويضيف هوبز القول بأن الناس ليسوا متساوين فى القوة ، ومن ثم فإن الانسان الضعيف يمكن أن يقتل القوى عن طريق الحيلة والدهاء او يمكن لرجلين او ثلاثة ان يقتلوا رجلاً قويا يخشـونه جميعا ، ويستنتج هوبز بالتالى ان حالة الطبيعة » هي حالة حرب الكل ضد الكل ، ولا وجود فيها لنظام ولا لزراعة أرض ولا ملكية ولا عدالة . ان الناس يعيشـون فى خوف متبادل وخطـر من الموت(٤) .

---

(٢) د. توفيق الطويل : الفلسـفة الخلقية ، نشاتها وتطورها ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ ، ص ٣١١ .

(3) Hobbes, T : Leviathan, Oxford , 1909 - p- 96.

(4) Ibid : pp- 96 - 97,

فى حالة الطبيعة هـذه لا شىء خطأ ولا وجود لالزام ولا وجود لمبادىء اخلاقية ، و « لا يوجد هناك مكان لفكرة الحق والخطأ والعدالة واللاعدالة ، فطالما ليس هناك قوة عامة ، فليس ثمة قانون ، وطالما لا يوجد هناك قانون فلا وجود هناك للعدالة »(٥) . ويرى هوبز ان الناس اذا ارادوا الخروج من حالة الطبيعة يجب عليهم تاسيس قوة مشتركة لتدعم ابرامهم لاتفاقية السلام ، وحيثما توجد هـذه القوة العامة المشتركة تكون لديهم القدرة على ان يثق الواحد منهم في الاخر . وتتمثل هـذه القوة فى شخص او فى مجموعة اشخاص ، وتقوم هذه القوة بردع من يحاول الخروج على معاهدة عدم العدوان ومعاقبته . وهكـذا يتغير الموقف ويحل المجتمع المدنى المنظم محل حالة الطبيعة . وعندئذ يتحقق للناس الأمن الذى يجعل الصناعة ممكنة والصناعة بدورها تحقق الرخاء .

على أية حال ان المسالة التى نود التاكيد عليها هى ان الانسان فى مذهب هوبز انانى بفطرته ، ينفر بطبعه من الاجتماع بغيره ، يهدف بتصرفاته الى حفظ حياته وتحقيق لذاته ومنافعه(٦) .

وحقيقة لقد كانت هناك محاولات كما اشرنا آنفا ـ لمهاجمة المبادىء الأسسية التى اقام عليها هوبز مذهبه الاخلاقى ، ونجد هـذه المحاولات عند انصار مذهب الحاسة الخلقية ، اذ يذهب شافتسبرى الى القول بان التفسير الذى يقدمه هوبز يكون صحيحا فقط اذا نظرنا الى الانسان على أنه فرد منعزل يعيش بمفرده ، فهذا الموجود نسميه « خيرا » اذا انسجمت دوافعه وميوله وكانت ملائمة لتحقيق سعادته ، ولكن الانسان يجب النظر اليه فى علاقته بالنسق الكبير الذى يكون جزءاً منه ، وبالتالى نسميه « خيراً » عندما تنظم دوافعه وميوله لتحقيق خير هـذا الكل الكبير(٧) .

---

(5) Ibid : p, 98.

٦ ـ د . توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ص ١٨٠

(7) Sidgwick, H.: Outlines of The history of ethics, Beacon press Boston, 1886, p, 185

ويؤكد شافستبري على أن الموجودات البشرية تملك عواطف تفيد الأنواع التي تنتمي اليها ويسميها « العواطف الطبيعية » وتملك أيضا عواطف خاصة تنزع الى تحقيق خير الفرد ويسميها « عواطف خاصة ذاتية » وتشمل حب الحياة والرغبة الجسدية والمصلحة الذاتية ، وتملك أيضا الى جانب النوعين السابقين عواطف غير طبيعية وهى لا تميل نحو خير النوع ولا تميل نحو خير الفرد ، ويندرج تحتها الدوافع الشريرة والدوافع التى تنشأ عن العادات الهمجية والخرافة(٨) . ويبرهن شافتسبرى على أن العواطف الطبيعية اذا كانت قوية حققت لصاحبها السعادة والتمتع الذاتى ، ويبرهن على أن فقدان هذه العواطف بؤس وشقاء ، ويبرهن أيضا على أن امتلاك العواطف الخاصة الذاتية القوية بؤس وشقاء ويبرهن أيضا على أن امتلاك عواطف غير طبيعية هو أيضا بؤس وشقاء بدرجة كبيرة .

ويترتب على ما يراه شافستبرى أن هناك تناغما طبيعيا بين المصلحة الذاتية والمصلحة العامة ، فمتى حقق الفعل خيراً لصاحبه ويتنافى فى نفس الوقت مع خير المجتمع كان شراً ، ومتى حقق لصاحبه خيراً دون أن يتعارض مع صالح المجتمع الانسانى كان خيراً(٩) . ومتى تحقق هذا التناغم بين المصلحة الذاتية والمصلحة العامة لا تكون هناك حاجة الى ما رآه هوبز من قبل ، اعنى تأسيس مجتمع سياسى مصطنع على أساس المصلحة الذاتية ، وبالتالى لم تعد الأخلاق عنده الوسيلة الجيدة لحفظ الذات بالنسبة لمخلوقات انانية متنافسة بصورة طبيعية . ان الأخلاق عند شافستبرى ترتكز على وقائع تجريبية ممكنة تذهب الى أن الموجودات البشرية تملك عواطف عامة وتكون سعيدة عندما تسود هذه العواطف فيها .

---

(8) Ibid : p.p. 186 - 187.

وقارن : د. توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية .. ص ٣١٩

(٩) د. توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية .. ص ٣١٨

ويذهب هاتشيسون الى ان الخير الأخلاقى يختلف عن الخير الطبيعى ، فالخير الطبيعى يستخدم ليشمل كل شىء يكون علة اللذة الخاصة أو وسيلة لها ، ويستنتج بالتالى انه « يجب ان يكون لدينا ادراكات اخرى للأفعال الأخلاقية غير تلك الادراكات الخاصة بالفائدة . وهذه القدرة الخاصة بادراك هذه الادراكات تسمى بالحاسة الخلقية طالما ان التعريف يتفق معها »(١٠) . على اية حال ان الخير الاخلاقى عند هاتشيسون هو « فكرتنا عن خاصية نعيها فى افعال تنال استحسانا وتلازم رغبة الفاعل فى السعادة » والشر عنده هو « فكرتنا عن خاصية مناقضة تثير كراهية أو انكاراً »(١١) . والاستحسان والانكار فكرتان بسيطتان غير قابلتين للتحليل .

على اية حال ان اهتمام هاتشيسون الاساسى هو التمييز بين الخير الأخلاقى والخير الطبيعى الذى هو بمثابة القوة التى يملكها اى شىء لكى ينتج اللذة سواء بصورة مباشرة أم بصورة غير مباشرة اما عن طريق كونه علة للذة او وسيلة لها ، ويستنتج بالتالى انه ينبغى أن يكون لدينا ادراكات اخرى للأفعال الأخلاقية غير الدراكات المنفعة وتسمى قوة استقبال هذه الادراكات بالحاسة الخلقية ، ويرفض هاتشيسون اى محاولة لرد ما هو اخلاقى الى الخير الطبيعى وبالتالى يرفض تفسير الاحكام الخلقية بوصفها تعبيرات غير مباشرة عن دوافع انانية ويرفض رد الأخلاق الى حب الذات ، وفى هذا ابطال لمذهب هوبز الأنانى الذى رد تصرفات الانسان الى المنفعة الفردية ..

وهناك ثلاث قضايا أساسية فى نظرية هاتشيسون ، اولها ان لدينا دوافع الأريحية الحقيقية ، فنحن نرغب سعادة الآخرين بوصفها غاية لا بوصفها وسيلة فقط لسعادتنا ، اننا نريد ان تكون اسرتنا واصدقاؤنا ووطننا سعداء بعد ان نموت مع انه ليس لدينا امل فى القدرة على

(10) Raphael, D. : The moral sense , p. 18.
(11) Ibid : p. 18.

الاستمتاع بسعادتهم . يضاف الى هـذا اننا نستجيب بصورة مختلفة لفعل من الأفعال ونأخذه على انه تم فعله من اردة خير حقيقية نحونا في مقابل فعل نأخذه على انه قد تم فعله من المصلحة الذاتية للفاعل .
وثانى القضايا الأساسية فى نظرية هاتشيسون هى اننا نملك حسا اخلاقيا ، ويقصد به تحديد العقل لأن يستقبل اى فكرة من وجود موضـوع من الموضـوعات يحدث لنا باسـتقلال عن ارادتنا . ان الحس الأخلاقى قدرة على امتلاك نوع من الانطباع مفروض علينا بصورة مباشرة بدون استدلال او احصاء ، ولا يمكن انكار اننا نملك مثل هـذه الاستجابة المباشرة المختلفة لأفعال ارادية ، وليست هـذه مسالة لرؤية هـذه الأفعال بوصفها مفيدة او ضارة لنا ، بوصفها عللا للذة او للألم ، لأننا نستجيب بصورة مختلفة لنتائج مفيدة او ضارة بصورة مكافئة اذا أتت من افعال ارادية من ناحية وأتت من ناحية اخرى من احداث طبيعية فيزيائية ، فيمكن ان نعجب بعدو شـهم ، بينما نكره شـخصا يخون وطنـه فى الحـرب .
وثالث القضايا الأساسية فى نظرية هاتشيسون هى ان الحاسة الخلقية لا تتميز عن الأريحية ، بل يبدو انهما فى أكثر الحالات شىء واحد وقد تيسر الخلط بينهما عنده لأنه يجمع فى مذهبه بين الحواس والرغبات والأهواء والمشـاعر حتى يكاد لا يميز بين مدلولات هـذه الألفاظ(١٢) .

خلاصـة القول ان انصار مدرسـة الحاسة الخلقية يرون أن العاطفة هى أسـاس الأخلاق .

ثانيا : المدرسة العقلية : وتتمثل بصفة خاصـة فى صموئيل كلارك وولاستون . اما بالنسـبة لكلارك فقد وضع الأخلاق بين العلوم التى يمكن البرهنة عليها من قضايا واضحة بذاتها بوصفها لا تقبل الجدل مثل تلك القضايا الموجودة فى الرياضيات ، ويبدو ان كلارك فى هـذه المحاولة كان متابعا وسـائرا على درب كدبورث cudworth اكثر من متابعته

---

(١٢) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية .. ص ٣٢٨

لجون لوك . لقد كان هدف المحاضرات التى عرض فيها كلارك نسقه الأخلاقى البرهان على يقين ومعقولة الوحى المسيحى وبيان الالزامات الثابتة والأزلية للأخلاق المفروضة على الناس من الطبيعة الخالصة للأشياء ذاتها هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى بيان عدم امكان الدفاع عن هذه الالزامات .

ويؤكد كلارك أحيانا على المماثلة بين الأخلاق والرياضيات من حيث انه يستخدم جملا لا تتغاضى عن التمييز الجوهرى بين ما هو كائن وما ينبغى ان يكون فقط ولكن ليلتحم هذا التمييز بافراط ، على سبيل المثال قوله ان الانسان الذى يفعل برغبة ضد العدالة يرغب إلا تكون الأشياء على ما هى عليه ولا يمكن ان تكون(١٣) .

ويذهب كلارك الى أن هناك واجبات موضوعية والزامات ليست مستمدة من المصلحة الذاتية ولا من نتائج مفيدة نافعة لأفعال صحيحة أو من نتائج غير مفيدة لأفعال خاطئة للفاعل ولا من جزاءات بشرية أو الهية سواء فى هذا العالم أم فى العالم الآخر . ويقرر ان لدينا جميعا ميلا لأن نفضل ونعمل بطرق تتطلبها المبادئ الأخلاقية ، ولدينا ميلا أيضا الى أن ننظر الى المبادئ والأحكام الأخلاقية على انها مطلقة ، ويدعم ادعاءه الخاص باطلاقية الأحكام الأخلاقية عن طريق حجتين ، الأولى أن الفعل بصورة أخلاقية معناه فعل افعال صحيحة right والأفعال الصحيحة افعال ملائمة ، وبعض الأفعال ملائمة وبعضها لا يمكن معرفته بيقين وهذا حكم قبلى - والثانية أن حذف الأفعال الصحيحة امر مناقض للعقل ، بمعنى ان لدينا معرفة يقينية بأن الأفعال الصحيحة يجب أن تؤدى ، وهذا حكم قبلى أيضا(١٤) . وهذا يعنى ان الأحكام الخاصة بالملاءمة قبلية والأحكام الخاصة بضرورة فعل الأفعال الملائمة قبلية أيضا ..

---

(13) Sidgwick, H.; Outlines of the history of ethics p. 182
(14) Kydd, R.M. : Reason and conduct, p. 42.

لقد اراد كلارك ان يثبت اننا يمكن ان نعرف بصورة قبلية ليس فحسب ان افعالا معينة ملائمة ولكن ايضا ان الافعال الملائمة يجب ان تؤدى ، ونحن نعرف بصورة قبلية ان الأفعال الملائمة واجبات لان انكار انها واجبات اقرار انها متناقضة ذاتيا .

وآراء ولاستون قريبة من آراء كلارك ، ولكنه يحاول ان يقدم تمييزاً عاما لكل الافعال الخاطئة اخلاقيا . ويهتم ولاستون بتعريف الحقيقة ، فالقضايا الصادقة هى التى تعبر عن اشياء كما هى او ان الصدق هو مطابقة الكلمات او الاشارات التى نعبر بها عن الأشياء للأشياء ذاتها . ويرى ان القضية قد تنكر او تقبل عن طريق افعال ، بمعنى اننا نستطيع ان نقول اشياء عن طريق افعال(١٥) .

ويلاحظ ولاستون ان الأفعال قد يكون لها مغزى مرتبط بها عن طريق اتفاق ولكن الأمر مختلف حيثما يكون استخدامنا لخيرات بطريقه معينة ، فالمغزى هنا طبيعى وليس اتفاقيا ولا يختلف من مجتمع لآخر . ولا ينسب ولاستون أخلاقية الأفعال الى اى خاصية تملكها ولكن ببساطة الى اتساقها الذاتى المنطقى ، ويتمسك بوجهة النظر القائلة بان الناس مجبرون لا على ان يتجنبوا ما هو متناقض ذاتيا فحسب ، ولكن على ان يفعلوا ايضا ما هو متسق ذاتيا ، انهم ليسوا مجبرين على تجنب الزيف ولكن على تاكيد الصدق . واذا كان ولاستون يوحد بين كلمة « صحيح » right وكلمة « صدق » true فانه يترتب على هذا ان اثبات ان فعلا من الأفعال صحيح ، معناه اثبات انه صادق ، واثبات انه خاطىء معناه انه زائف . واذا كان الفعل الذى يمكن تميزه اخلاقيا تعبيراً عن قضية صادقة او كاذبة ، فان الحكم الذى يقول ان هذا الفعل صحيح او خاطئ سوف يكون فى ذاته اما صادقا او كاذبا(١٦) .

(15) Mackie., J. L. : Hume's moral theory, London, 1980. p. 20.

(16) Ibid : p. 21.

مجمل القول ان انصار المدرسة العقلية يردون اخلاقية الفعل الى العقل ، بينما يردها أنصار مدرسة الحاسة الخلقية الى العاطفة .
والى جانب هاتين المدرستين نجد « بطلر » Butler يقف موقفا وسطا بينهما ، فهو يتفق مع انصار المدرسة الثانية فى عدة نواح لكنه يختلف معهم فى بعض النواحى أيضا ، يتفق معهم فى انكار القول بالأنانية باعثاً وحيداً على سلوك الانسان ودراسة الأخلاق مستقلة - ولو مؤقتا - عن اللاهوت ، واقامة البحث فيها على اساس من دراسة الطبيعة البشرية دراسة سيكولوجية عن طريق الاستبطان لمعرفة حقيقة مشاعرها واهوائها ، كما يتفق معهم فى الاهتمام ببيان العلاقة القائمة بين الفرد والمجتمع الانسانى . وقيل انه أقام الكثير من مواعظه التى يتألف منها مذهبه الفلسفى على اساس من تأملات شافتسبرى وان كليهما لم يقصد الى وضع مذهب فلسفى فى الأخلاق(١٧) . ولكن على الرغم من هذا الاتفاق الا ان بطلر ضاق بقصور الحاسة الخلقية أساساً للاخلاقية ومقوماتها ، فحاول أن يعالج نقصها بمذهب جديد وضعه عن « الضمير »(١٨) .

ومن ناحية اخرى فقد تأثر بطلر بالمدرسة العقلية وبصفة خاصة كلارك ، فيخبرنا د. الطويل بانه « قد اتصلت بينة وبين كلارك مراسلات ادت فى النهاية الى قيام الصداقة بينهما »(١٩) ويخبرنا .Mackie,J بان « بطلر يتفق مع كلارك فى القول بوجود علاقات أخلاقية موضوعية وفى القول بأن الرزيلة مناقضة لطبيعة الأشياء »(٢٠) .

مجمل القول لقد تأثر بطلر بكل من الحدسية العقلية والحدسية الجمالية الوجدانية (الحاسة الخلقية) اللتين اتصل بهما فى عصره

---

(١٧) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية .. ص ٣٤٠ - ٣٤١
(١٨) المرجع نفسه : ص ٣٤٠
(١٩) المرجع نفسه : ص ٣٤٣
(20) Mackie, J. : Hume's moral theory ، p. 13.

ولكنه لم يقتنع بما تقول كل منهما(٢١) ، وقد وقف موقفاً وسطاً بينهما . وعلى أية حال يميز هذا الفيلسوف بين طريقتين تعالج بواسطتهما موضوعات الأخلاق ، طريقة تبدأ من بحث العلاقات المجردة للأشياء ، وطريقة تبدأ من الواقع ، وطبقاً للطريقة الأولى تكون الرزيلة مناقضة لطبيعة الأشياء ، وطبقاً للطريقة الثانية تكون الرزيلة مخالفة لطبيعتنا البشرية . ويبرهن بطلر على أن الطبيعة البشرية ليست تجمعاً من دوافع أو تتابعاً من دوافع ، ولكنها نسق يمكن مقارنته بالساعة ، فكما ان أجزاء الساعة مناسبة لأداء وظيفتها ، فكذلك اجزاء الطبيعة البشرية مناسبة للفضيلة ، ويميز بطلر فى هذا النسق بين عواطف خاصة متعددة ، أعنى رغبات ومشاعر واريحية ، أى الرغبة فى ان يكون الآخرون سعداء ، وحب ذات ، أى عاطفة تهدف الى سعادة الفرد الذى يملكها ، وضمير مغروس فى طبائع البشر واحكامه صادقة على الدوام ومعصومة من الخطأ ، ووظيفته استهجان الأفعال التى تكون فى ذاتها شراً واستحسان ما كان منها فى ذاته خيراً وعدلاً ، أى أنه هو الذى يحكم على مدى خيرية الأفعال أو شريتها ، كما ان له نفوذا وسلطانا على الانسان وفى طاعته راحة وطمأنينة وفى عصيانه اثارة للقلق والضيق(٢٢) .

على أية حال يرى بطلر ان مسحاً شاملا لأجزاء البشرية يظهر اننا موجودن من اجل المجتمع وتحقيق سعادته واننا نميل الى الاهتمام بحياتنا وبالخير الخاص ، كما ان الانسان يتحرك بدوافع خاصة يملكها ، ولكن هذا لا يبين انّ الانسان انانى كما زعم هوبز ، لأن حب الذات ليس هو كل الطبيعة البشرية ، فالأريحية ترتبط بحب الذات وليس

---

(٢١) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية .. ص ٣٤٢

(٢٢) المرجع نفسه : ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩

وراجع أيضاً :

Austin, D. J. : Butler's moral philosophy, Penguin Books, 1952 - pp. 73 - 76.

هناك صراع بينهما وكونهما متميزين عن بعضهما البعض لا يعنى انهما متعارضان(٢٣) ، فنحن نرغب سعادة الآخرين كما نرغب فى أى شىء آخر .

خلاصة القول : لعله قد تبين لنا مما عرضناه ان فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر السابقين على هيوم قد اختلفوا فيما بينهم فى النظرة الى طبيعة الأخلاق والأساس الذى ترتكز عليه ، فهناك من يرى انها تقوم على العاطفة ، وهناك من يرى أنها تقوم على العقل . ولقد ادرك هيوم هذا الاختلاف وعبر عنه كما اشرنا سابقاً فى قوله « لا شىء نعتاده فى الفلسفة وحتى فى الحياة العادية أكثر من أن نتحدث عن صراع العاطفة والعقل »(٢٤) . ترى اذن ما الحل الذى اتى به هيوم لحل مشكلة الصراع بين العاطفة والعقل فى الأخلاق ؟ أو بعبارة أخرى ما هو الأساس الذى تقوم عليه الأخلاق فى رأيه ؟

ثانياً : الأخلاق والعقل

يقول هيوم « لقد لوحظ أنه لا شىء موجود للعقل سوى ادراكاته وان جميع افعال الرؤية والسمع والحكم والحب والكره والتفكير تندرج تحت هذا المفهوم ، والعقل لا يمكن أن يظهر فى أى فعل على الاطلاق لاندرجه تحت لفظ إدراك ، وبالتالى فان هذا اللفظ لا يكون أقل انطباقاً على تلك الأحكام التى بواسطتها نميز الخير الأخلاقي والشر عن كل عملية أخرى من عمليات العقل »(٢٥) . ويستطرد قائلا « ومن حيث أن الادراكات تنحل بذاتها الى نوعين ، انطباعات وأفكار فان هذا التمييز يثير تساؤلا نبدأ به بحثنا الجالى الذى يخص الأخلاق وهو عما إذا كنا بواسطة افكارنا أو انطباعاتنا نميز بين الرزيلة والفضيلة ونقول عن فعل من الأفعال انه يستحق اللوم أو يستحق المدح »(٢٦) ثم يقول فى وضع

(23) Ibid : p. 56.
(24) Hume, H : A Treatise, V II , p. 413.
(25) Hume : A Treatise, V. III, p. 456
(26) Ibid : p. 455.

آخر « ان أولئك الذين يؤكدون على ان الفضيلة ليست شيئا سوى الموافقة للعقل ويؤكدون على أن هناك موافقة أبدية وعدم موافقة لأشياء تكون نفس الشيء بالنسبة لكل موجود عاقل ينظر اليها ، ويؤكدون على ان المقاييس الثابتة للصواب والخطأ تفرض الزاما ليس على المخلوقات البشرية فحسب ، وانما على الاله نفسه ايضاً : نقول ان جميع هذه الأنساق تتفق فى الرأى الذى يقول ان الأخلاق ، مثل الحقيقة ، تميز فقط عن طريق افكار وعن طريق المقارنة ، ومن ثم لكى نحكم على هذه الأنساق فاننا لا نحتاج الا أن ننظر اذا ما كان ممكناً من العقل وحده أن نميز بين الخير الأخلاقى والشر أو اذا ما كان يجب علينا ان نعين مبادىء أخرى لتمكننا من أن نقوم بهذا التمييز»(٢٧) . يريد هيوم أن يوضح لنا اذا ما كنا نستطيع عن طريق العقل ان نعرف الرزيلة والفضيلة ويقدم لنا ادلة يحاول فيها بيان أننا لا نستطيع عن طريق العقل بمفرده القيام بهذا . وقبل أن نعرض هذه الأدلة نود الاجابة عن هذا التساؤل : ما معنى العقل فى رأى هيوم ؟ نحن نعتقد ان الاجابة عن هذا التساؤل تستلزم منا الوقوف قليلا عند نظرية هيوم المعرفية .

المعرفة بلغة هيوم ادراكات ، والادراكات « تنحل بأسرها ومن تلقاء نفسها الى نوعين متميزين سأطلق عليهما انطباعات وافكاراً »(٢٨) . والفرق بين الانطباعات والأفكار يتمثل فى درجات القوة والحيوية ، فالانطباعات اكثر قوة وحيوية من الأفكار ، ويندرج تحت الانطباعات كل احساساتنا وعواطفنا وانفعالاتنا عندما تظهر للمرة الأولى فى النفس والأفكار صور خافتة لهذه الاحساسات والعواطف والانفعالات(٢٩) ، أو قل انها نسخ من الانطباعات ، على سبيل المثال صورتى الذهنية الخاصة بحصان هى نسخة من ادراكى لحصان . ويرى هيوم أن كل

(27) Ibid : 457.
(28) Ibid : V. I , p. 4.
(29) Ibid : V. I , p. 4.

انسان يستطيع بنفسه ادراك الفرق بين هذين النوعين من الادراكات عندما يكونان فى درجتهما المألوفة ، ولكن احياناً يقترب احدهما من الآخر اقتراباً شديداً كما فى حالات النعاس والحمى والجنون والحالات التى تتعرض فيها النفس لأى انفعال شديد العنف ، فعندئذ تقترب أفكارنا من انطباعاتنا ، وكذلك قد يحدث أحياناً من ناحية أخرى أن تبلغ انطباعاتنا من الخفوت والضعف حداً يتعذر علينا معه أن نفرق بينها وبين افكارنا • ولكن على الرغم من هذا التشابه القريب ، الا انهما يكونان بصفة خاصة من التباين بحيث يستحيل على أحد من الناس ان يتردد فى أن يضعهما فى قسمين مختلفين •

والقاعدة التى يتمسك بها هيوم بدون استثناء هى أن كل فكرة لها انطباع يقابلها وكل انطباع له فكرة تقابله ، والأفكار تستمد من الانطباعات وليست هناك فكرة لا يقابلها انطباع •

ويرى هيوم أن « عمليات العقل البشرى تنقسم الى نوعين ، مقارنة افكار واستدلال مسائل الواقع »(٣٠) • وهذا معناه أن الموضوع الذى يتناوله العقل بالتفكير لا يخرج عن احد أمرين ، فهو اما أن يكون متصلا بالعلاقات التى تقوم بين فكرة وفكرة أو أن يكون متصلا بأمر من امور الواقع • وينجم عن هذا أن لدينا نوعين من الأدلة : دليل برهانى ودليل استقرائى احتمالى ، يقول هيوم « ان الفهم يظهر ذاته بطريقتين مختلفتين ، بوصفه يحكم من البرهان أو الاحتمال ، من حيث أنه ينظر الى العلاقات المجردة لأفكارنا ، أو ينظر الى علاقات الموضوعات • العلاقات التى تخبرنا عنها الخبرة وحدها »(٣١) • الدليل الاول يفسر على أنه قام على علاقة لزوم قائمة بين قضايا تكون بمثابة مقدمات للدليل وقضايا تكون نتيجة له ، ولا يمكن أن تكون المقدمات صادقة والنتيجة كاذبة • وفى هذه الحالة لا ينصب تفكيرنا على شىء من

(30) Ibid : V. III, p. 63.
(31) Ibid : V. II, p. 413.

اشـياء العالم الخارجى الواقعى ، ونجد هـذا النوع من الأدلة فى العلوم الرياضية . والثانى يفسر بأنه قائم على استدلال وقوع المسبب اذا حدث سـببه فالأمر هنا ليس مقتصراً على تحليل الأفكار وحدها بحيث نستنبط فكرة من فكرة بغض النظر عن دنيا الواقع ، بل الأمر متصل بما يقع فى دنيا الواقع(٣٢) . اننا عن طريق هـذا النوع من الأدلة نفترض أن المستقبل يشبه الحاضر ، فعلي سـبيل المثال نفترض ان كرات البيلارد تحرك كرات اخرى في المسـتقبل كما حركتها فى المـاضى ، وهـذا النوع من الأدلة موجود فى العلوم الطبيعية .

لدينا اذن عند هيوم دليل برهانى ودليل اسـتقرائى احتمالى ، ويرى د. زكى نجيب ان هاتين هما العمليتان الوحيدتان اللتان تكونان « العقـل » عند هيوم ، ولا يجوز اطلاق هـذه الكلمة على أى حكم لا ينطوى تحت واحـدة منهما ، وهو اذ يقول بمناسـبة حديثه عن مبادىء الأخلاق ان « العقـل » وحده عاجز عن حمل الانسـان على السـلوك والعمل وبالتالى فهو لا يكفي وحده ان يكون مصدراً للأخلاق ، فانما يريد بهذا القول على وجـه التحديد ان كلا من هاتين العمليتين لا تتضمن بطبيعتها ان يصحبها عمل(٣٣) .

العقل عند هيوم اذن يتمثل فى الحكم على افكار من ناحية اذا ما كانت تتفق بعضها مع البعض الآخر ، او أن هـذه الأفكار تتفق مع مسائل الواقع ، وهـذا معناه أن العقل يكون باستمرار متعلقاً بقضية ..

---

(٣٢) د. زكى نجيب محمـود ، ديفد هيوم ، دار المعـارف ، ١٩٥٨ . ص ١٤١

(٣٣) المرجع نفسه : ص ١٤١ ــ ١٤٢

"Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)"

العقل وحده ليس أساساً للأخلاق

الدليل الأول : « الاخلاق تحركنا الى الفعل ، بينما العقل لا يحركنا الى الفعل » . هـذا الدليل ينقسم الى مقدمتين ، تقول المقدمة الأولى « العقل وحده لا يسـتطيع أن يحركنا الى فعل من افعال الارادة »(٣٤) . فالعقل ـ على حد تعبير هيوم ـ « خامل تماماً »(٣٥) ولا يمكن بالتالى أن ينتج أو يمنع فعلا من الأفعال ؛ وما يقوم به هو أن يبين للعواطف الطريق الى اشـباع ذاتها . ويبدو أن قول هيوم « ان العقل وحده لا يسـتطيع ان يكون على الاطلاق دافعاً لأى فعل من افعال الارادة » يعنى أن الاعتقادات Beliefs وحدها لا تسـتطيع ان تحركنا إلى فعل من الأفعال ، ويتحدث هيوم أحيانا كما لو كانت هناك اعتقادات لا تسـتطيع أن تدفعنا الى فعل من الافعال ، وهـذا القول مفترض على الأقل عن طريق التقرير بأن العقل عبد للعواطف .

والحقيقة التى تذهب الى أن العقل عبد للعواطف ناجمة عن حقيقة اخرى تقول ان الافعال أو العواطف ذاتها لا يمكن وصفها بصورة ملائمة بأنها « معقولة » reasonable أو غير معقولة(٣٦) وطبيعى أن يقرر هيوم هـذه الحقيقة وذلك لأن الأشـياء الوحيدة التى يمكن وصفها بأنها « معقـولة » أو « غير معقـولة » هى « الأفكار » ، وهـو يعنى بالأفكار هنا الاعتقادات . ان الأفكار نسخ لمـا تمثله وبالتالى يمكن أن تكون نسخاً صحيحة أو نسخاً زائفة ، ويترتب على هـذا أنها تكون فى الحـالة الثانية مناقضـة للحقيقة وللعقل ، ولكن الأفعـال والعواطف « موجودات حقيقية » وليست نسخاً ولا تشـير ـ مثل الافكار ـ الى أى شيء آخر ، ومن ثم فانها لا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة ، لا تكون موافقة أو مناقضة للحقيقة او للعقل .

---

(34) Hume : Atreatise ., V. II, p. 413
(35) Ibid : V. III, p. 458.
(36) Ibid : p. 458.

وإذا كانت الاعتقادات هى التى يمكن أن تكون وحدها معقولة أو غير معقولة ، فانه يترتب على هـذا أن العقل يكون عبداً للعواطف وذلك لأنه « طالما أن العاطفة لا يمكن أى نسميها مطلقاً ، بأى معنى ، غير معقولة الا عندما تقوم على افتراض كاذب .. فانه من المحال أن يعارض العقل والعاطفة كلاهما الآخر أو يتنازعان من أجل حكم الارادة والأفعال ، واللحظة التى ندرك فيها زيف اى افتراض أو عدم كفاية اى وسيلة ، تخضع عواطفنا لعقلنا بدون أى تعارض ، فقد أرغب فى ثمرة ذات طعم جيد ، ولكن عندما تقنعنى بخطاى ، فان اشتياقى بتوقف، وقد أرغب فى تأدية افعال معينة كوسائل لبلوغ اى خير مرغوب فيه ، ولكن عندما تكون رغبتى ثانوية فقط وقائمة على افتراض ... فانها ينبغى أن تصبح غير مهمة بالنسبة لى »(٣٧) .

وعلى أية حال ان الأفعال ذاتها لا يمكن وصفها فى رأى هيوم بانها معقولة أو غير معقولة ، والاعتقادات وحدها هى التى توصف بأنها كذلك . والاعتقادات لا تؤثر على سلوكنا ولا تدفعنا الى الفعل الا اذا كانت متصلة باشباع عاطفة أو رغبة من الرغبات . وهناك طريقتان يمكن بواسطتهما ــ فى رأى هيوم ــ ان يكون الاعتقاد متصلا باشباع عاطفة أو رغبة وهما « أنه يخبرنا عن وجود موضوع مرغوب فيه ، على سبيل المثال وجود تفاحة فى حديقة جارى ، أو أنه يخبرنا عن وسيلة بلوغ هـذا الموضوع ، على سبيل المثال أخـذ التفاحة أو سرقتها »(٣٨) . ويرى Jonathan Harrison أن هيوم لم يثبت هنا شيئا محالا ، فهو يثبت فقط ان الاعتقادات وحدها لا تؤثر على سلوكى ، فاذا افترضنا أننى أردت أن الحق قطاراً متجهاً الى لندن ، فان الزمن الذى اشرع فيه للذهاب الى المحطة سيكون محددا بواسطة اعتقادى الخاص بالزمن الذى سيغادر فيه القطار المحطة ، ولكن اذا لم يكن لدى هـذه الرغبة ، فان اعتقادى بذاته سوف لا يؤثر على سلوكى بأية طريقة .

(37) Ibid : V. II, pp. 416 - 417
(38) Ibid : V. III, p. 460.

فالفعل نتاج اعتقاد ورغبة ، ولكن الاعتقاد بدون رغبــة لا يكون فعالا(٣٩) ويبدو ان قول هيوم بأن الاعتقاد وحــده لا يدفعنا الى الفعل ، يتناسب مع نظرية الحاســة الخلقية التى يزعم هيوم انه يتمســك بها ، فوفقا لهذه النظرية لا نستدل على أن الأفعال تكون فاضلة بطريقة تختلف عن استدلالنا على ان الوردة التى نراها حمراء ، فكما أننا نرى الوردة حمراء ، فاننا نرى أن افعــالا معينة تكون فاضلة عن طريق الحاســة الخلقية ومن ثم فانه تبعا لنظرية الحاســة الخلقية لا نصل الى الاعتقادات عن طريق عمليــة البرهان .

اما المقــدمة الثانية من برهان هيوم فتقول « ان معرفة الأخــلاق لا يمكن ان تحركنا الى فعل من الافعال »(٤٠) . وهــذه المقدمة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمقدمة الأولى وذلك لانه لمــا كانت الاعتقادات وحدهــا لا تدفعنا الى الفعل ، فان الوعى بالتمييز الأخلاقى لا يدفعنا وحــده الى الفعل . وتتفق هــذه المقدمة أيضا مع رفض هيوم للراى للذى يقول ان العقل يكتشف الأخلاق عن طريق مقارنة الافكار ، او بتعبير آخــر رفض الراى الذى يقول ان الاخلاق يمكن اكتشافها عن طريق العقل البرهانى او الاســتدلالى ، لأن العقل البرهانى ــ كما يرى هيوم ــ يقوم بمقارنة الأفكار(٤١) . يقوم هيوم « ان أولئك الذين يؤكدون على ان الفضــيلة ليست شــيئا ســوى الموافقة للعقل ، وعلى أن هناك ملاءمة أزليــة وغير ملاءمة لأشــياء تكون نفس الشىء بالنسبة لكل موجود عاقل ينظر اليها ، ويؤكدون على ان المقاييس الثابتة للصواب والخطأ تفرض الزاما ليس على الموجودات البشرية فحسب ، وانما على الاله ذاته : نقول ان جميع هــذه الأنســاق تتفق في الراى الذي يقول ان الاخــلاق ا مثل الحقيقة ، تميز فقط عن طريق افكار وعن طريق المقــارنة »(٤٢) .

---

(39) Harrison, J.; Hume's moral epistemology, oxford, 1976.p.5
(40) Hume : Atreatise, V. III, p. 457.
(41) Hume : Atreatise, V. I, pp. 63 - 69.
(42) Ibid : V. III , pp. 456 - 457

ان الأخلاق تدفعنـا وتحركنا الى الفعل ولها تأثير على أفعالنا وعلى عواطفنا وذلك لأن « الفلسـفة تنقسم عادة الى تأملية وعملية ، ولـما كانت الأخلاق توضـع باستمرار تحت القسم الثانى ، فاننا نعتقد أنها تؤثر على عواطفنا وعلى أفعالنا ... ويؤكد هـذا الخبرة المشتركة التى تخبرنا أن الناس تحكمهم غالبا واجباتهم »(٤٣) . ولكن الاقتصار على القول بأن العقل يكتشف الأخلاق عن طريق الافكار لا يدفعنا ـ فى رأى هيوم ـ الى الفعل وذلك لأن الاخلاق ليست مثل « الصـدق » يمكن تمييزها عن طريق افكار وعن طريق المقارنة بين هـذه الأفكار(٤٤) .

الدليل الثانى : « ما هـو معقول reasonable ولا معقول unreasonable لا ينطبقان على الأفعال » .

وهـذا الدليل له أيضـا مقدمتان ، الأولى تقول « المعقول واللامعقول ينطبقان فقط على الاعتقادات »(٤٥) . اذا كان الفلاسـفة العقليون يذهبون الى القول بأن الأحكام الاخلاقيـة يتم تمييزها عن طريق العقل ، فان هيوم يذهب عكس هـذا الرأى مؤكدا على أن لفظى « معقول » و « لامعقول » ينطبقان على الأفكار أو الاعتقادات فقط ولا ينطبقان مطلقا على الموجودات الواقعية التى تكون هـذه الأفكار أو الاعتقادات نسـخا صادقة أو كاذبة منها »(٤٦) .

ان الاعتقادات التى تكون نسـخا لأشـياء يمكن أن تكون نسـخا صادقة أو كاذبة ، ولكن الأشـياء التى تكون الاعتقادات نسخا منها لا تشير الى أى شىء آخـر وبالتالى لا تكون صادقة أو كاذبة ، معقولة أو غير معقولة(٤٧) .

---

(43) Ibid : p. 457.
(44) Ibid : pp. 456 - 457
(45) Ibid : p. 458 . see also , v. II, p. 415.
(46) Ibid : p. 458 . see also , v. II, p. 415.
(47) Ibid : p. 458.

أما المقدمة الثانية من هــذا الدليل فتقول « الأفعال وحدات واقعية وليست اعتقادات »(٤٨) • ويرى هيوم أن «عواطفنا وأفعالنا تنتمى الى طائفة الموجودات الواقعية الحقيقية ولا تنتمى الى طائفة النسـخ Copies وينجم عن هــذا انها تكون كاملة فى ذاتها ولا يمكن أن نقول انها صادقة أو كاذبة ، معقولة او غير معقولة »(٤٩) • ويمكن بتعبير اخر القول ان عواطفنا وافعالنا ليست اعتقادات أو قضـايا ومن ثم لا يمكن ان نصفها بأنها معقولة أو غير معقولة ، صادقة أو كاذبة ، ونصفها فقط بأنها تستحق المدح أو تستحق اللوم ، وما يستحق المدح أو اللوم ليس هما المعقول واللامعقول • ويستنتج هيوم من هذا أن « اخلاقية الأفعال لا تميز عن طريق العقل »(٥٠) ، ويترتب على هــذا أن الأفعال لا تستمد قيمتها الاخلاقيــة من مطابقتها للعقل أو من عدم مطابقتها له •

ويخبرنا هيوم بأن ما يراه لا يبرهن فحسب بصورة مباشرة على النتيجة الذاهبة الى أن الأفعال لا تسـتمد قيمتها الأخلاقية من مطابقتها للعقل ، ولكنه يبرهن أيضـا على هــذه النتيجة بصورة مباشرة بأن يبين أنه « طالمـا أن العقل لا يمكن مطلقا أن يمنع أو ينتج فعلا من الأفعـال بصورة مباشرة بالاتفاق معه او مناقضته ، فانه لا يمكن أن يكون مصدر التمييز بين الخير الأخلاقى والشر الاخلاقى »(٥١) وما يؤكده هيوم هنا مرتبط ارتباطا وثيقـا بما ذهب اليـه من قبـل وأكـد عليـه وهـو أن العقل لا يمكن ان يدفعنا الى الفعل بمفرده •

ويشير هيوم الى أن هناك معنيين سيىء الاستعمال **abusive** تكون بهما الأفعال والعواطف معقولة أو غير معقولة ، اولهما ان الأفعال والعواطف تسببها اعتقادات معقولة أو غير معقولة خاصــة بأمور الواقع ، أو تسببها اعتقادات معقولة أو غير معقولة خاصــة بمسائل الحق **right** • فاذا فعلنا بنـاء على حكم كاذب أو غير معقول يعبر عن مسـألة من مسـائل

(48) Ibid : p. 458.
(49) Ibid : p. 458.
(50) Ibid : p. 458.
(51) Ibid : p. 458.

الواقع ، فان هــذا اما أن يكون خطأ خاصا بوسيلة الوصول الى غاية من الغايات نريدها ، أو يكون خطأ خاصــا باللذة التى نريد الحصول عليها من هــذه الغاية (٥٢) . ويبرهن هيوم على ان عدم اخلاقيــه فعل من افعال لا يمكن ان تتمثل فى كونه غير معقول بالمعنى الذى تكون به مرتكزة على خطأ الحق لأن مثل هــذا الخطأ لا يمكن ان يكون المصدر الأصلى للاأخلاقية ، لانه يفترض صوابا فعليا واقعيا وخطأ واقعيا ، أعنى تمييزا واقعيا فى الاخلاق مستقلا عن هــذه الأحكام .

اما المعنى الثانى فهو أن الأفعال قد تكون معقولة أو غير معقولة من حيث انها تسبب اعتقادات معقولة أو غير معقولة ، ويضرب هيوم مثالا فيقول « ان الشـخص الذى يفتح الشـباك ويرى اى سلوك فاضح خاص بى مع زوجة جارى ، قد يتخيل ببساطة شديدة انها زوجتى بالتأكيد »(٥٣) .

الدليل الثالث : « الأخلاق ليست قابلة للبرهان وليست مسـألة من مسـائل الواقع » .

« تنقسم عمليات الفهم الانســانى الى نوعين ، مقارنة افكار واستدلال مسائل الواقع ، ولـما كانت الفضيلة يتم اكتشافها عن طريق الفهم ، فانها يجب أن تكون موضوع احدى هاتين العمليتين ، وليست هنــاك عملية ثالثة للفهم يمكن أن يكتشفها »(٥٤) . ان ما يهدف اليه هيوم فى هــذا الدليل هو بيــان ان العقل لا يكتشف ولا يعرف التمييزات الأخلاقية عن طريق البرهان أو عن طريق الاستدلال من مســائل الواقع . ويرى Jonathan Harrison ان مـحـاولة معـرفة التمييزات الأخلاقيـة بهاتين الطريقتين لا يختلف تماما عن الطريقة التى نعرف بها أن طائرين يساويان فى العدد فيلين عن طريق مقارنة أفكارنا أو صورنا الخاصــة بكل منهما ، ونرى أنهما يجب ان يكونا متكافئين فى العدد ، أو نعرف بها أن هنــاك شـيئا فى

(52) Ibid : p. 459.
(53) Ibid : p. 461.
(54) Ibid : p. 463.

الواقع يطابق فكرتنا عن النار أو أن هناك شيئا تكون صورتنا عن النار نسخة منه عن طريق استدلال هذا من ادراكنا للنار (٥٥) .

وعلى اية حال ان هذا البرهان شأنه شأن البراهين السابقة ينقسم الى مقدمتين تقول المقدمة الاولى « الأخلاق ليست قابلة للبرهان »(٥٦) . وبرهان هيوم على هذه المقدمة بسيط وواضح ، ومؤداه ان الأخلاق لا تتمثل فى احدى العلاقات الفلسفية الاربع التى يعتقد هيوم أنها تسبب البرهان ، كما انها لا تتمثل فى أى علاقة جديدة غير هذه العلاقات الأربع (٥٧) ، وهذه العلاقات هى التشابه والتناقض والدرجات فى الكيف والتناسب فى الكم والعدد . وما دفع هيوم الى هذا هو ان هذه العلاقات جميعها تخص – فى رأيه – موضوعات عديمة الحياة (المادة) كما أنها تخص أيضا افعالنا وعواطفنا(٥٨) .

واذا كان البعض يؤكد على ان معنى الأخلاق يتمثل فى اكتشاف علاقة مختلفة عن العلاقات الأربع المذكورة آنفا ، فان هيوم يرى انه لا وجود لعلاقة جديدة تضاف الى هذه العلاقات ، ويتحدى هؤلاء مؤكدا على أن هناك شرطين يجب أن تحققهما هذه العلاقة الجديدة ويعتقد أنهما غير ممكنين . الشرط الأول هو ان هذه العلاقة يجب ان تكون قائمة بين أفعال داخلية أو بين موضوعات خارجية . ويرى أن من المحال ان تقوم هذه العلاقة بين فعل داخلى وآخر او بين موضوع خارجى وموضوع آخر(٥٩) ، لأنها اذا كانت قائمة بين فعل داخلى وفعل آخر ، سيترتب على هذا ان الأفعال ستكون صوابا أو خطأ بغض النظر عن الظروف التى تؤدى فيها هذه الأفعال . واذا كانت موجودة وقائمة

---

(55) Harrison , J. : Hume's moral epistemology, p. 47.

وقارن Hume : Atreatise .. p. 463,

(56) Hume : Atreatise , pp. 463 - 468 .

(57) Ibid : p. 463.

(58) Ibid : p. 464.

(59) Ibid : pp. 464 - 465.

بين موضوع خارجى وموضوع آخر ، سيترتب على هذا أن الموضوعات عديمة الحياة يمكن أن تكون صوابا أو خطأ . أما الشرط الثانى فهو ان هذه العلاقة الجديدة - أيا كانت - ينبغى أن يكون لها بالضرورة اثر تحريك اى مخلوق عاقل بدرجة تكفى لفهمها (٦٠) .
ويعتقد هيوم أن فهم اى علاقة يكون لها هذا التاثير أمر غير ممكن ، والسبب فى هذا أنه يؤكد - كما اشرنا سالفا - على أن العقل لا يستطيع ان يحركنا بمفرده الى الفعل ، ومن ثم فان مجرد معرفة أن فعلا من الأفعال يملك علاقة لا يكفى للقول بأن هذه المعرفة لها اثر على افعالنا . ويتساءل J. Harrison قائل « لماذا يعتقد هيوم انالشرط الثانى الذىيذهب الىان العلاقة الجديدة يجب ان تحرك بالضرورة الارادة لابد ان يتحقق ؟ فقد يقول المرء ان المذهب العقلى وجهة نظر خاصة بكيفية فهم التمييزات الأخلاقية ، فهو يقرر انه بواسطة البرهان فقط يمكننا ان نعرف بصورة قبلية اى الأشياء تكون صوابا او أيها يكون خطأ ، تماما كما اننا بواسطة البرهان فقط يمكننا أن نعرف قبليا أى النظريات صادقة فى المنطق او فى الرياضيات . أنه سوف لا يكون هناك نصيب لوجهة النظر التى تقول ان البرهان القبلى يكون له اثر بالضرورة »(٦١) .

على أية حال ان ما يريد هيوم اثباته هو انه اذا كانت الأخلاق تفهم عن طريق الدليل البرهانى ، فان العلاقات التى تكمن فيها يجب أن يكون لها بالضرورة اثر على اى عقل لديه القدرة على فهمها . ويحاول أن يدعم دليله عن طريق امثلة فيذكر أنه اذا كانت الأخلاق تتمثل فى علاقات ، فسينجم عن هذا أن أشياء معينة تحدث للنباتات والحيوانات ستكون لا أخلاقية على الرغم من أنها ليست كذلك فى الحقيقة « فاختناق بلوطة عن طريق الشجرة التى نمت من احدى ثمراتها سيكون أمرا لا اخلاقيا مثله فى ذلك مثل قتل موجود بشرى والده ، لأن نفس العلاقات موجودة فى كلتا الحالتين »(٦٢) . صحيح انه ليس هناك نزاع فى أن الموجود البشرى

---

(60) Ibid : pp. 465 - 466.
(61) Harrison, J. : Hume's moral epistemology, pp. 53-54.
(62) Ibid : p. 467.

يقتل والديه بتعمد ، بينما البلوطة لا تقتل أمها بتعمد ، ولكن على الرغم من هـذا فان ما يذهب اليه هيوم محير ومربك ، فقد نفترض ان ما يبرهن عليه هو أنه ليس هناك فرق بين العلاقات التى يملكها فعل شجرة تقتل والدتها وفعل موجود بشرى يقتل والدته .

أما المقدمة الثانية لبرهانه الثالث فتقول « الأخلاق ليست مسألة من مسائل الواقع » . ولم يقتصر هيوم على محاولة اثبات أن الأخلاق لا تتمثل فى أى علاقة من العلاقات ، ولكنه يذهب الى التاكيد على أنه اذا فحصنا الأخلاق فاننا سنبرهن بيقين مكافىء على انها لا تتمثل فى أى أمر من أمور الواقع يمكن اكتشافه عن طريق الفهم ، يقول هيوم مؤكدا على هـذا « خذ أى فعل تزعم أنه رزيلة : القتل المتعمد على سبيل المثال وافحصه من جميع النواحى وانظر اذا كان يمكنك أن تجد مسالة من مسائل الواقع أو وجوداً فعليا يمكن أن تسميه رزيلة : انك بأى طريقة تاخذه لا تجد سوى عواطف ودوافع وافكار وارادات وليست هناك مسالة اخرى من مسائل الواقع فى هذه الحالة ، ان الرزيلة تهرب تماما منك بمجرد أن تنظر الى الموضوع ، انك لا تجدها مطلقا حتى تحول تفكيرك الى صدرك وتجد عاطفة الاستنكار تنشأ بداخلك تجاه هـذا الفعل ، وهنا تكون مسالة من مسائل الواقع لكنها موضوع للشعور لا للعقل . انها تكمن بداخلك لا فى الموضوع »(٦٣) ويستطرد هيوم فى قوله « ومن ثم فانك حينما تصف أى فعل أو أى سلوك بانه رزيلة فانك لا تعنى شيئا سوى انه

(63) Hume, D , : Atreatise ,..., p. 468.

ثم قارن :

Hume : Enquiries Concerning human understanding and Concerning the principles of morals ,.., p. 287.

حيث يقول هيوم « افحص أين تكون مسالة الواقع التى نسميها جريمة ، اشر اليها ، وحدد زمان وجودها ، صف ماهيتها أو طبيعتها ، اشرح معنى الحاسة أو الملكة التى تكتشفها لذاتها . انها تنحصر فى عقل الشخص ناكر الجميل ، فهو الذى يشعر بها أو يعيها »

من تاليف طبيعتك يكون لديك شعور أو عاطفة اللوم ٠٠٠ ومن ثم فانه يمكن مقارنة الرزيلة والفضيلة بالأصوات وبالالوان وبالحرارة وبالبرودة التى لا تكون بالنسبة للفلسفة الحديثة صفات فى الموضوعات ولكن ادراكات فى العقل ، ويجب أن ننظر الى هذا الاكتشاف فى الأخلاق ، مثل الاكتشاف فى الفيزياء ، على أنه تقدم معقول للعلوم التأملية »(٦٤) ٠

يبدو جليا من هذا أن الرزيلة والفضيلة ليستا مسألتين من مسائل الواقع ولكن الى اى مدى يكون التشابه بين الرزيلة والفضيلة والصفات الثانوية التى يذكرها هيوم من أصوات وألوان وحرارة ٠٠٠ الخ صحيحا ؟؟

الدليل الرابع : خاص بما ينبغى ان يكون وما هو كائن

وهذا الدليل واضح وبسيط ومؤداه انه اذا كان بعض الفلاسفة خاصة العقليون منهم يرون أنه يمكن أن نستمد الواجب ought مما هو كائن is ، فان هيوم يرى أن هذا أمر غير مشروع وذلك لأننا نستنبط علاقة جديدة من علاقات أخرى مختلفة عنها تماما ٠ وعلى أية حال ان مقصد هيوم هو أن يؤكد على اننا لا نستطيع من الناحية المنطقية أن نستمد جملا تقرر ما ينبغى على الانسان أن يفعله من جمل تقرر ما هو كائن ٠، وينبهنا بالتالى الى أن كثيرا من فلاسفة الأخلاق قد اغفلوا هذه المسألة المهمة فيقول « فى كل مذهب من مذاهب الأخلاق قابلته حتى الآن ، لاحظت أن المؤلف ينتقل احيانا بالطريقة العادية للبرهان ويثبت وجود الله أو يقوم بملاحظات تخص مسائل بشرية ، وفجأة عندما أجد أنه بدلا من الروابط العادية للقضايا « يكون » is « ولا يكون » is not لا اقابل اى قضية لا تكون مرتبطة بما ينبغى أو بما لا ينبغى »(٦٥) ثم يستطرد فى قوله « ولكن لأن المؤلفين لا يستخدمون عادة هذه الحيطة فانني أوصى بها القراء ، واننى موقن أن هذا الانتباه الضئيل سوف يهدم كل مذاهب الأخلاق المبتذلة »(٦٦) ٠

(64) **Hume : Atreatise ..., p. 468**
(65) **Ibid : pp. 469 - 470**
(66) **Ibid : pp. 469 - 470.**

ونحب أن نشير هنا الى أن ما يذهب اليه هيوم فى هذا البرهان يجعله من أوائل الفلاسفة الذين انتبهوا الى لبس منطقى من هذا النوع ، أعنى الانتقال مما هو كائن الى ما ينبغى أن يكون . ودعنا نتساءل كيف حل هيوم هذه المشكلة الهمة ؟ ان هيوم يتحدث احيانا كما لو كان ينوى حل هذه المشكلة عن طريق انكار التناقض بين مسائل الواقع ومسائل الأخلاق وبالتالى يزيل ظاهر الفجوة المنطقية ، ويظهر عندما يقرر ان الأحكام المنطقية هى ببساطة احكام واقعية حتى على الرغم من انها تشير الى وقائع عن عقل أو عاطفة الشخص الذى يصنع الحكم ولا تشير الى وقائع عن الفعل الذى نحكم عليه « فعندما تصف اى فعل او اى سلوك بأنه رزيلة ، فانك لا تعنى شيئا سوى انه من تأليف طبيمتك يكون لديك شعور أو عاطفة اللوم ... ومن ثم فانه يمكن مقارنة الرزيلة والفضيلة بالأصوات وبالالوان وبالحرارة وبالبرودة التى لا تكون بالنسبة للفلسفة الحديثة صفات فى الموضوعات ولكن ادراكات فى العقل »(٦٧) . على اية حال يبدو ان هيوم قد حل مشكلة الانتقال « مما هو كائن » الى « ما ينبغى أن يكون » بتقريره ان « ما ينبغى » نوع « مما هو كائن » ولكن هذا التقرير لا يعنى – فى رأينا – محاولة لاستنباط « ما ينبغى » « مما هو كائن » ، فهيوم فيلسوف أخلاقى وصفى وليس فيلسوفا أخلاقيا معياريا ، فمن خلال خصائص سائدة للطبيعة البشرية والموقف البشرى، ننتقل الى صنع احكام اخلاقية تتضمن اتجاهات المدح واللوم ، ويبدو ان هيوم لم يقل ان الوقائع الخاصة بالطبيعة البشرية هى كيت وكيت ، ومن ثم فان الناس ينبغى عليهم ان يسلكوا بطرق معينة . آنه يجد المفتاح لوصف وشرح الأحكام الأخلاقية التى يصنعها الناس بالفعل فى الوقائع الأساسية للطبيعة البشرية لا فى محاولات متعالية للاهوت ولا فى مقولات قبليـة(٦٨) .

---

(67) Ibid : p. 469.

(68) Kemp. J . : Ethical Naturalism, pp. 51 - 52

الدليل الخامس : « يجب علينا أن نتعرف على جميع الوقائع الخاصة لفعل من الأفعال قبل أن ننطق بأخلاقيته » .

يرى هيوم أن العاقل المتأمل الذى ينظر الى مثلثات أو دوائر ، ينظر الى العلاقات المتعددة المعروفة والمعطاه لأجزاء هـذه الأشكال ومن ثم يستدل على علاقة غير معروفة تعتمد على العلاقات السابقة . ولكن فى المسائل الأخلاقية يكون الأمر مختلفا ، اذ يجب علينا أن نتعرف مسبقا على كل الموضوعات وعلى علاقتها بعضها ببعض ، ومن مقارنة الكل نركز على اختيارنا أو استحساننا . ان هيوم يريد التأكيد على أنه فيما يختص بالمسائل الأخلاقية يجب علينا معرفة جميع الظروف والعلاقات مسبقا من تأمل الكل ، أو بعبارة أخرى يجب علينا معرفة جميع الوقائع الخاصة بفعل من الأفعال حتى نصفه بأنه فعل أخلاقى . ويؤكد هيوم على أننا حينما نعرف جميع الوقائع الخاصة بفعل من الأفعال « لا يبقى سوى أن نشعر من جانبنا بعاطفة اللوم أو الاستحسان عندما نقول انه فعل اجرامى أو انه فعل فاضل »(٦٩) .

هـذه هى خلاصة دليل هيوم الخامس ، ولكن دعنا نتساءل ونترك الاجابة لهيوم نفسه : هل من الضرورى أن نعرف جميع الوقائع الخاصة بفعل من الأفعال حتى نصف نصفه هـذا الفعل بأنه فعل أخلاقى ؟؟

الدليل السادس : « لا يمكن تقديم سبب لم نرغب الأخلاق » .

يقرر هيوم أنه « يبدو جليا أن الغايات القصوى للأفعال الانسانية لا يمكن على الاطلاق ، بأى حال ، تفسيرها عن طريق العقل ، فهى تسلم نفسها للعواطف ولعواطف البشرية بدون أى اعتماد على الملكات العقلية »(٧٠) . نحن اذن فى رأى هيوم لا نعرف غايات الأفعال عن طريق العقل ، وحجته هى انه اذا رغب شخص من الأشخاص شيئا بوصفه وسيلة

(69) Hume : Atreatise , V. II, p. 290

(70) Ibid : p. 293.

لغاية أبعد ، فانه يستطيع أن يقدم لنا سببا لم يريده ، فمثلا يستطيع أن يقدم سببا لماذا يريد ان يأخذ تمرينا رياضيا اذا أراد أن يأخذه بوصفه وسيلة لتحقيق الصحة ، ويمكنه أن يقدم سببا لماذا نريد الصحة اذا أراد الصحة بوصفها وسيلة للسعادة ، ولكنه لا يستطيع تقديم سبب لماذا يريد السعادة لأن السعادة غاية قصوى ويرغبها من أجل ذاتها (٧١) ٠

ان الفضيلة غاية وترغب من أجل ذاتها ، ومن ثم فانها « مطلب لا توجد عاطفة يمكن أن تلمسها ، ولا يوجد ذوق أو شعور داخلى يمكن ان يميز الخير الأخلاقى والشر الأخلاقى ويحتضن الأول ويرفض الثانى » (٧٢) ٠ ونحن نعتقد أن هيوم محق فى اعتقاده بأننا نرغب الفضيلة لذاتها ، ولكن السؤال هل يمكن معرفة الفضيلة عن طريق العاطفة أو هل العاطفة هى التى تميز الخير الأخلاقى والشر الأخلاقى ، سنترك الاجابة عن هذا التساؤل الآن وسنعود اليها فيما بعد ٠٠

خلاصة القول : لقد قدم هيوم براهين يحاول أن يبين فيها أن التمييزات الأخلاقية ليست مستمدة من العقل وحده ، ومن ثم فان تساؤلا مهما يثار هو : ما الطريق اذن الى معرفة الفضيلة والرزيلة فى رأيه ؟ هل يمكن معرفتهما عن طريق العاطفة بمفردها بحيث لا يكون للعقل دور فى الأخلاق عند هيوم ؟

---

(71) Ibid : p. 293.
(72) Ibid : p. 293.

الفصـــل الثـــانى

مصـــدر الأخلاق عند هيـوم



الفصل الثانى

مصدر الأخلاق عند هيوم

أ ـ الحاسة الخلقية moral sense

ان السلوك الأخلاقى يجب أن يعتمد على شىء لديه قوة تحريك او دفع الانسان على الفعل ، وبالتالى اذا أردنا ان نثبت ان السلوك الأخلاقى معتمد على العقل ، فانه يجب علينا أن نبين فى البداية أن العقل لديه هذه القوة ، ولكن العقل ـ كما بينا فى الفصل السابق ـ ليس لديه هذه القوة ٠٠ ترى اذن هل وقف هيوم عند هذه النتيجة السالبة بحيث لا يكون هناك فرق بينه وبين الشكاك الذين يرون أنه لا أساس للأخلاق ؟ يقول د ٠ زكى نجيب « ان هيوم ليصر على أساس يقيم عليه الأخلاق لأنه لا يقر الشكاك على وجهة نظرهم القائلة بألا أساس للأخلاق ، وان لكل فرد أن يفعل ما يشاء ويهوى ، فلئن كان انكاره أن يكون « العقل » سندا للأخلاق ومصدرا لها مما يؤيد الشكاك فى وجهة نظرهم هذه فهو لا يريد أن يترك الأمر عند هذا الانكار حتى لا يعدو واحدا منهم ، فاذا لم يكن « العقل » عنده هو أساس الأخلاق فليلتمس هذا الأساس فى جانب آخر من الطبيعة البشرية »(١) ٠ ترى ما هو هذا الجانب الآخر من الطبيعة البشرية الذى يكون أساسا ودعامة للأخلاق عند هيوم ؟

قلنا فى موضع سابق ان نظرية هيوم الأخلاقية مرتبطة ارتباطا وثيقا بنظريته المعرفية ، ومجمل هذه النظرية ان ادراكات العقل البشرى تنحل بأسرها ومن تلقاء ذاتها الى « انطباعات » و « أفكار » ، والأفكار ليست الا نسخا للانطباعات ٠ ومن ثم فان هيوم « حين يلتمس فى الطبيعة

---

(١) د ٠ زكى نجيب محمود : ديفد هيوم ٠٠ ص ١٤٤

البشرية أساسا للأخلاق يحاول ألا يخرج عن حدود مذهبه بأن ليس ثمة عند الانسان الا « انطباعات حسية » و « افكار » . وذلك تراه يبحث عن أساس للأخلاق بحيث لا يتناقض مع مذهبه الرئيسى ، وهذا لا يكون - بطبيعة الحال - الا اذا كانت افكارنا الخلقية - كغيرها من الأفكار - صورا لانطباعات حسية »(٢) . ولكن ما عساها أن تكون تلك الحاسة التى تنطبع بمؤثر معين تكون صورة هذا الانطباع فيما بعد فكرة خلقية عن فضيلة أو رزيلة ؟

ان هذه الحاسة هى ما يسميها هيوم « الحاسة الخلقية » ، هذه الحاسة تنطبع بمؤثرات اللذة والألم ، فعندما نقول لماذا يكون فعل من الأفعال أو سلوك معين فاضلا أو غير فاضل فان الجابة هيوم لانه يسبب لذة أو ألما من نوع معين »(٣) . ان الاحساس بالفضيلة ليس شيئا سوى الشعور برضا من نوع معين من تأمل سلوك معين ، وهذا الاحساس يؤلف ما نبديه من ثناء او اعجاب ، ونحن لا نذهب بعيدا ولا نبحث فى علة الرضا ، أو قل اننا لا نستدل على ان سلوكا معينا فاضلا لأنه يرضى ؛ ولكن فى شعورنا بمثل هذا الرضى ، نشعر بأن هذا السلوك فاضل ، وهذه الحالة هى نفس حالة أحكامنا التى تخص كل أنواع الجمال والذوق والاحساس(٤) ، فحيثما ينتج موضوع من الموضوعات لذة فى الشخص ينظر اليه باستمرار على انه جميل ، والموضوع الذى ينتج ألما وضيقا ينظر اليه على أنه ليس جميلا « ومن ثم فان ملاءمة المنزل وخصوبة الحقل وقوة الحصان .. الخ تشكل الجمال الرئيسى لهذه الموضوعات المتعددة . ان الموضوع الذى يكون جميلا يلذ فقط عن طريق انتاج اثر معين ، وهذا الأثر هو اللذة أو منفعة شخص » .

واضح اذن أننا نميز الفضيلة عن طريق اللذة ونميز الرزيلة عن طريق

---

(٢) المرجع نفسه : ص ١٤٤

(3) Hume : Atreatise, V. III, p. 471

(4) Ibid : p. 471.

الألم ، وهـذا معناه أن « الأخلاق يشـعر بها بصورة ملائمة أكثر من الحكم عليها مع أن هـذا الشـعور أو هـذه العاطفة تكون عادة رقيقة ومهذبة لدرجة أننا نتعرض لخلطها بفكرة من الأفكار وفقا لعادتنا الخاصة بأخذ جميع الأشـياء على انها نفس الشيء ، تلك التى تتشابه تشابها قريبـا بعضها من بعض »(٥) ٠

ومن هـذا يمكننا القول أن الخير والشر عند هيوم احسـاس معين أو احسـاس معين بالألم أو هما مقولتان اسـاسيتان فى الطبيعة البشرية أو لونان من الانطباعات الحسـية التى تطبع فينا حاسـة مستقلة بذاتها عن سـائر الحواس هى الحاسـة الخلقية ، ندرك بها ما هو خير وما هو شر كما ندرك الألوان بالعين والأصوات بالاذن(٦) ٠ وينجم عن هـذا مشكلتان ، الأولى هى : اذا كان هيوم قـد اعترض من قبل على المذهب الذى يبرهن على مقاييس أزليـة عقلية للصواب والخطأ ، لأنه ـ كما عرفنا ـ من المستحيل أن نبين فى أفعـال المخلوقات العاقلة اى علاقات ليست موجـودة فى موضوعات خارجية ، ومن ثم اذا لازمت الأخـلاق باستمرار هـذه العلاقات ، فانه من الممكن للمادة اللاحية أن تصبح فاضلة أو غير فاضلة ، فانه بطريقة مماثلة قـد يعترض البعض على ما يراه هيوم انه اذا جددت الفضيلة والرزيلة عن طريق اللذة والألم ، فان هاتين الصفتين يجب أن تنشـأ من احساسـات وبالتالى فان اى موضوع ـ سواء أكان حيـا أو جمادا ، عاقلا أم غير عاقل ـ يمكن أن يصبح خيرا من الناحية الأخلاقية أو شريرا شريطة أن يكون لديه القدرة على أن يثير رضـا أو سخطا ٠ أما المشكلة الثانية فهى أننا نعرف أن المشكلة الرئيسية للفيلسـوف الأخلاقى هى بـيان كيف ننسب قيمة الى الأفعـال ، الى السلوك ، فماذا عن رأى هيوم فى هـذه المسألة ؟

أما بالنسـبة للمشكلة الأولى فنقول ان هيوم قـد تنبه اليها بالفعل

---

(5) Ibid : p. 470.

(٦) د ٠ زكى نجيب : ديفد هيوم ٠٠ ص ١٤٥

ويخبرنا اننا نضع تحت مصطلح اللذة احساسات تكون مختلفة تماما بعضها عن بعض ولا تكون متشابهة تشابها بعيدا « فقطعة موسيقية جيدة وزجاجة من الخمر يسببان لذة بصورة متكافئة وما هو اكثر ان خيريتهما تتحد فقط عن طريق اللذة ، لكن هل نقول بنساء على هـذا ان الخمر منسجم او أن الموسيقى ذات نكهى جيدة ، وبصورة مماثلة فان موضوعا لاحى وسلوك شـخص من الأشخاص أو عواطفه قد يسببان رضا ، ولكن لأن الرضا مختلف ، فان هذا يحفظ عواطفنا التى تخصها من ان تخلط ويجعلنا ننسب الفضيلة الى الموضوع اللاحى ولا ننسبه الى سلوك الشخص »(٧)٠
على اية حال ان اللذة متنوعة والالم أيضا متنوع ، ولكن ليس كل لذة وليس كل ألم من النوع الخلقى ، فكل لـذة أو الم ينشأ من السلوك والأفعال يجعلنا نمدح أو نستنكر بدون اشـارة الى مصلحتنا الخاصة . فالصفات الخيرة للعدو تكون ضـارة بالنسـبة لنا ولكنها مع هـذا تسيطر على تقديرنا واحترامنا(٨) ٠

أما بالنسـبة للمشكلة الثانية فانه يجب التنبيه على أن قولنا عن فعل من الأفعـال انه فعل خير أو قولنا عن فعل من الافعال انه شر ، لا يعنى بالنسـبة لهيوم أن هـذا الفعل يمتلك خاصية تنتمى اليه باستقلال عن أولئك الذين يلاحظونه ، وهـذا معناه أن الأفعال ليست خيرة فى ذاتها ولكن فى ظروف معينة نوافق عليها ونصفها بأنها كذلك ٠ ومن ثم فان الأفعـال تكون خيرة لانها تكون موضوعات للموافقة أو للاستحسان ، ولا تكون موضوعات للاستحسان أو للموافقة لأنها خيرة ٠ أن خيرية فعل من الافعال او سلوك ما تتحدد عن طريق ردود فعل الناس ، وينجم عن هـذا انه شئ طبيعى أن نفترض عدم وجود برهان يدخل فى تحديد الخيرية ، فنحن نقول ان كل انسـان يسمى هـذا الفعل أو هـذا السلوك الذى يسبب له لذة خيرا عندما يفكر فيه ٠ وهـذا معناه أن القضايا الخاصة بالخيرية لا تشـير الا الى الحالات الذاتية للملاحظين الأفراد ، وتكون

(7) Hume : Atreatise, V. III, pp. 471 - 472.
(8) Ibid : p. 472. –

بالتالى قابلة للتعديل بصورة أكبر من القضايا الخاصة بالمعطيات الحسية الخالصة . وهـذا معناه ان الخيرية عند هيوم ليست خاصية موضوعية تنسب الى الأفعـال والسلوك بصورة مستقلة عن اتجاه المجرب نحوها . ويمكن أن نستنتج من هـذا أن القيم نسبية عند هيوم ، ومما يؤكد هـذا قوله « أن الجميل والأنيق ليسـا ، غالبا ، خاصيتين مطلقتين بل هما خاصيتان نسبيتان ، ولا يسببان لذة عن طريق أى شىء سـوى ميلهما لانتاج غاية ملائمة ، وهـذا المبدأ ينتج ، فى حالات عديدة ، عواطفنا الخاصـة بالأخلاقية بالضافة الى عواطفنا الخاصة بالجمال »(٩) .

والحقيقة ان قولنا ان خيرية فعل من الأفعـال أو سلوك ما تتحدد عن طريق ردود فعل الناس ، وقولنا ان كل انسـان يسمى هـذا الفعل أو هـذا السلوك الذى يسبب لـه لذة خيرا يثير تساؤلا مهما هو : هل معنى هـذا ان هيوم يذهب الى ما ذهب اليه الشكاك من حيث ان الأخلاق تتغير بتغير الأشخاص وبتغير الأمم والعصور بحيث لا تكون هناك قواعد انسـانية ثابتة يتفق عليها جميع الناس ؟ لقد تنبه هيوم الى هـذه المسالة المهمة ، فيقول « ان أولئك الذين يشكون فى حقيقة التمييزات الأخلاقية قـد نضعهم بين الشكاك المخادعين ، ولا يمكن تصور أى مخلوق بشرى يمكن أن يعتقد ان كل الأفعـال والسلوك مخولة لعاطفـة ونظـر كل شخص »(١٠) . وقـد حاول بدوره أن يقدم أسسا تبين أن هناك قواعد انسانية ثابتة يتفق عليها جميع الناس وتتلخص هـذه الأسس فى :

أولا ـ اختلاف الموافقة أو الاستحسان عن الحب الخالص :

فالشـعور الأول (الموافقـة والاستحسان) ينشـا من نظـرة غير متحيزة لموضـوعه « انه يكـون فقط عندما ننظـر الى السـلوك بوجـه عـام بدون اشـارة الى مصلحتنا الخاصـة » . انه ينشـا فى نظـر

(9) Ibid : p. 577
(10) Hume : Enquiries . . ., pp. 169 - 170

هيوم ـ نتيجة للنظر الى شيء من الأشياء أو الى فعل من الأفعال كما يكون في ذاته بدون اشارة الى مصلحتنا الخاصة(١١) ، ويترتب على هذا انه لا يستطيع شخص من الأشخاص أن يقول انني أوافق على شيء ما أو على فعل ما اذا لم أبعد من وجهة نظري تلك الخصائص التي يملكها وترتبط بمصالحي فقط . حقيقة اننا نستحسن أشياء وافعالا كثيرة لا ترضينا اذا نظرنا اليها على أنها تؤثر علينا شخصيا ، فعلى سبيل المثال نستحسن ونوافق على الصفات الجيدة للعدو على الرغم من أنها ضارة بالنسبة لنا .

ان الموافقة أو الاستحسان يختلفان عن الحب الخالص وأنهما بالتعريف حالة من الشعور باللذة تنتج من التأمل والحكم . فقولنا (س) خير وقولنا انني أحب (س) ليسا قولين متكافئين بالنسبة لهيوم ، لأنه لا يربط خيرية شيء من الأشياء أو فعل من الأفعال بالحب ولكن يربطها بالموافقة أو الاستحسان الذين يختلفان بصورة جوهرية عن الحب . ان الموافقة والاستحسان لا يرتكزان على شعور ذاتي محض ولكن يرتكزان على نظرة منزهة Disinterested ، ومن ثم فان الاتفاق على القيم الأخلاقية يكون ـ نتيجة لهذا ـ أمراً ممكنا ، وذلك لأن احكام القيمه يمكن أن تقاس عن طريق معيار عام بالنسبة للجميع . وواضح من هذا أن هيوم يقترب أحيانا من نظرية « المشاهد المتحيز » التي قررها بوضوح زميله آدم سميث A. Smith فالحكم الأخلاقي يمثل المشاعر التي يملكها المشاهد المتحيز(١٢) . ويبدو أيضا أن هيوم يريد ان يقرر اننا لا نحاول ان نجعل احكامنا الأخلاقية الشخصية متسقة بعضها مع البعض ، ولكننا نهدف الى معايير غير شخصية ، فالأخلاق التي يمكن أن ترشد الفعل ليست تجمعا عشوائيا من مشاعر أو من جمل تبين مشاعر شاردة ، ولكنها بالأخرى مذهب مبني بعيدا عن المشاعر ولكنها تتضمن وعى الناس بمشاعر بعضهم البعض الآخر . ومن ثم فانه « لا يجوز أن نسلك هيوم

(11) Hume : A treatise .., p. 462.
(12) Mackie , J. L. : Hume's moral theory., p, 67

من حيث مذهبه الأخلاقى فى جماعة « المنفعة » لأن المنفعة الناتجة عن فعل معين ليست على وجه الدقة مدار الحكم الأخلاقى على ذلك الفعل ، بل مداره هو ما يبعثه فى النفس من رضى أو سخط . ولماذا يرضى الانسان أو يسخط ؟ أنه يرضى أو يسخط لغير سبب وراء الموقف ذاته ، ان الرضا والسخط ادراكان مباشران كادراكنا للضوء أو للصوت . انك لا تسأل اذ تفتح عينيك على زرع أخضر : لماذا أرى لونا اخضر ؟ لا تسأل سؤالا هكذا ، لأن رؤية اللون ادراك مباشر لمعطيات حسية تطبع حاسة البصر ، وهكذا يكون انطباع الحاسة الخلقية بالرضى أو بالسخط ازاء الصفة الخلقية التى تكون فى الشيء أو الفعل الذى نحكم عليه(١٣) .

ثانيا ــ اطراد السلوك الانسانى : يرى هيوم أن « من الأمور المسلم بها بصورة كلية أن عمليات الأجسام الخارجية ضرورية ، وان فى اتصال حركتها وفى جذبها وفى تماسكها ليس هناك آثار للحرية »(١٤) . ان الموضوعات الخارجية ــ فى راى هيوم تخضع للضرورة ولا يمكن أن تحيد عن الخط الدقيق الذى تتحرك فيه ، ويجب أن ننظر الى افعال هذه الموضوعات على انها نماذج لأفعال ضرورية . ويرى هيوم انه اذا لم يكن للموضوعات الخارجة ارتباط مطرد ومنتظم بعضها مع بعض فاننا لا نصل الى اى فكرة عن العلة والمعلول ، فالضرورة التى تدخل فى هذه الفكرة ليست شيئا سوى تحديد العقل لأن ينتقل من موضوع الى تابعه العلى ونستدل على وجود موضوع من وجود موضوع آخر .

ويمضى هيوم خطوة أبعد فيقرر « أنه فى الحكم على افعال الناس يجب ان نتوجه الى نفس القواعد التى نستدل بمقتضاها عندما نكون بصدد الموضوعات الخارجية »(١٥) ، فهناك مجرى عام للطبيعة فى الأفعال البشرية وأيضا فى عمليات الشمس والمناخ ، وهناك أيضا صفات

(١٣) د . زكى نجيب : ديفد هيوم .. ص ١٤٧
(14) Hume : Atreatise .., V. II, pp. 399 - 400.
(15) Ibid : p. 403.

خاصــة بأمم مختلفة واشخاص معينين ، كما ان هناك صفات مشــتركة للبشرية ، ومعرفة هــذه الصفات ترتكز على ملاحظة اطراد فى الأفعال التى تصــدر عن الناس ، وهــذا الاطــراد يشــكل المــاهية الخالصــة للضرورة »(١٦) ان ما نريد تقريره هو ان هيوم يؤكد على أن المجتمع البشرى يقوم على مبادىء مشابهة للمبادىء التى تقوم عليها الموضوعات الخارجية وحجته فى هــذا اننا اذا « نظرنا الى البشرية بناء على اختلاف الأجناس والأزمنة والحكومات والظروف أو مناهج التعليم ، فاننا يمكن أن نميز نفس الاطراد والعملية المنتظمة لمبادىء متبادلة ، فالعلل المتشابهة تنتج معلولات متشابهة بنفس الطريقة كما فى الفعل المتبادل لعناصر الطبيعة وقواهــا »(١٧) ٠

ويرى هيوم اننا لا نستطيع ان نتخيل طريقة واحدة للافلات من الحجة التى تذهب الى ان الأفعال البشرية مطردة مثلها فى ذلك مثل الموضوعات الخارجية ، فطالما ان الأفعــال ترتبط ارتباطا وثيقا بموقف الفاعل ومزاجه ، فاننا لا نستطيع انكار اطرادها وانتظامها ٠ وأذا كان هناك من ينكر هــذا الاطراد وهــذا الانتظام مستندين فى هــذا الى تقلب الأفعال البشرية واضطراب رغبات الانســان ، فليس هناك فى رأيهم شىء اكثر تقلبا من الأفعــال البشرية وليس هناك شىء اكثر اضطرابا من رغبات الانســان ، وان لحظة واحدة تكفى لأن تجعل الانسان يتغير ويدمر ما يكلفه العناء لانشــائه(١٨) ، تقول اذا كان هؤلاء ينكرون اطراد وانتظام الأفعال البشرية ، فان هيوم يرد عليهم بقوله « أيا كان تقلب وعدم انتظام الأفعال التى نؤديها ٠٠٠ فاننا لا يمكن أن نتخلص مطلقا من قيود الضرورة ، ونحن نتخيل اننا نشــعر بالحرية بداخلنا ولكن المشاهد يمكن أن يستدل بصورة عامة على افعالنا من دوافعنا وسلوكنا ٠٠٠ اذا كان يعرف كل ظروف موقفنا وطبعنا ويعرف الينابيع الأكثر سرية لتركيبنا وميلنا ، وهــذه هى

(16) Ibid : p. 402.
(17) Ibid : p. 401.
(18) Ibid : p. 403.

الماهية الخالصة للضرورة »(١٩) • ويضيف هيوم الى ما يراه أنه ليس هناك اتحاد يمكن أن يكون أكثر ثباتا ويقينا من ذلك الاتحاد الذى يكون لأفعالنا مع دوافعنا وطبائعنا وظروفنا ، وهذا الاتحاد له نفس الثبات الموجود فى العمليات الطبيعية »(٢٠) •

خلاصة القول ان السلوك الانسانى مطرد ، ويظهر لنا هذا وجود قواعد انسانية ثابتة يتفق عليها جميع الناس • واذا كان هيوم يؤكد احيانا على الاختلافات فى الآراء الأخلاقية الموجودة فى مجتمعات مختلفة ، وهذا واضح فى كتابه « محاورات فى الدين الطبيعى » وفى « معيار الذوق » حيث يلاحظ أن اختلافات الذوق taste فى كل من الفن والأخلاق موجودة بالفعل : فالمجتمعات المختلفة تتفق فى استحسان « البطولة » و « الفطنة » ولكن مجتمعا ما قد يجعل الوحشية متضمنة فى البطولة اكثر من مجتمع آخر او يدرج الخداع والغش تحت اسم « الفطنة » ، نقول اذا كان هيوم يؤكد على الاختلافات فى الآراء الأخلاقية الا انه ينبهنا الى أن هذه الاختلافات الظاهرية تخضع ايضا لمبادىء مطردة منتظمة ••

ب ـ العاطفة Passion

اذا كان هيوم يرى أن الحاسة الخلقية مصدرا للأخلاق ومصدرا للتمييزات الأخلاقية ، ترى هل وقف هيوم عن هذه المسألة أو بعبارة أخرى هل تكفى الحاسة الخلقية لدفع الانسان الى الفعل الخلقى وهل تكفى بالتالى لأن تقام عليها الأخلاق ؟ يقول د • زكى نجيب « الحاسة الخلقية لا تكفى وحدها لدفع الانسان الى الفعل الخلقى ، فلا يكفى أن اعلم ـ عن طريق هذه الحاسة الخاصة ـ أن الموقف الفلانى فضيلة لأدنو من فعله أو لا نفر منه ، بل الذى يدفع الانسان لفعل هذا وترك ذاك حافز آخر ليس هو على وجه الدقة الصفة الخلقية فى الشىء أو

(19) Ibid : pp. 408 - 409.
(20) Ibid : pp. 401 — 404.

فى العقل والتى من أجلها يراد عمل الفضيلة ونبذ الرزيلة ، فالحافز الذى يحفز الانســان الى الفعل والصفة الخلقية المعينة التى تبرر العمل شيئان مختلفان ، الأول حالة نفسـية بحثها من شـأن علم النفس ، والثانية وحدها هى التى تعنى بها النظرية الأخلاقية »(٢١) • لكن ما هى الدوافع التى تحفز الانســان على العمل الخلقى ؟ انها فى رأى هيوم ـ المواطف ترى اذن ما العواطف عند هيوم ؟

العواطف عند هيوم نوعان : عواطف مباشرة direct passions وهى تلك التى «تنشأ مباشرة من الخير أو الشر ، من الألم أو اللذة»(٢٢) ، وعواطف غير مباشرة indirect passions وهى تلك التى « تنشـأ من نفس المبادىء ولكن بارتباط خصـائص أخرى »(٢٣) • ويحصر هيوم العواطف المباشرة فى « الرغبة والاشـمئزاز والحزن والسرور والأمل والخوف واليأس والطمأنينة »(٢٤) ، بينما يحصر العواطف غير المباشرة فى الاعتداد بالنفس والضعة والطموح والغرور والحب والكراهية والحقد والشفقة والضغينة والكرم وما يرتبط بهذه الفضائل »(٢٥) •

والحقيقة اننا اذا نظرنا الى تقسيم هيوم للعواطف للاحظنا أن بعض العواطف المباشرة لا ينشـأ من اللذة أو الألم ولكن ينشـأ من « دافع طبيعى أو غريزة لا يمكن تفسيرها كاملا »(٢٦) ، ويندرج تحت هـذه المجموعة « الرغبة فى عقاب أعدائنا والرغبة فى سـعادة أصدقائنا والجوع والشـهوة وشهوات جسمية أخرى » بالاضـافة الى « حب الحياة ، وحب الوالدين لصغارهم »(٢٧) • وواضح أن هـذه العواطف تخالف القاعدة التى تقرر أن « العواطف مباشرة أو غير مباشرة تقوم على اللذة والألم » ونتيجة

---

(٢١) د • زكى نجيب : ديفد هيوم •• ص ١٤٧
(22) Hume : Atreatise , V. II, p. 276.
(23) Ibid : p. 276.
(24) Ibid : p. 277.
(25) Ibid : p. 276.
(26) Ibid : p. 436.

لهذا نجد احد شراح فلسـفة هيوم يرى أن هـذه العواطف عواطف «أولية» Primary أو عواطف غريزية تنشـأ من دافع طبيعى أو من الغريزة ، ويميزها عن نوع آخـر من العواطف هو « العواطف الثانوية » Secondary التى تقوم على انطباعات سـابقة من اللذة والألم(٢٨) .

وعلى أية حال يكرس هيوم فصولا عديدة للحديث عن العواطف ، ويبدأ بالحديث عن العواطف غير المباشرة ويحصرها فى :

أولا ـ الاعتداد بالنفس والضعة pride and modesty

يذكـر هيوم أن هاتين العاطفتين مثل جميع العواطف الأخـرى « انطباعات بسيطان ومطردان ... ولا نستطيع تعريفهما »(٢٩) ، ولكنه فى مواضع من « رسـالة فى الطبيعة البشرية » يعرف عاطفة الاعتداد بالنفس بأنها « ذلك الانطباع المستحسن الذى ينشـأ فى العقل عندمـا يجعلنا الرأى الخاص بفضيلتنا أو جمالنا أو قولنا مقتنعين بذواتنا »(٣٠) ، ويعرف عاطفة الضعة بأنها « تكون فى مقابل هـذا الانطباع »(٣١) . ويرى هيوم أن الأمر الاكثر أهمية هو وصف الظروف التى تلازم هاتين العاطفتين ، ويمكن حصر هـذه الظروف فى :

أ ـ العلاقة التى توجد بين هاتين العاطفتين والنفس : يؤكد هيوم على العلاقة الوثيقة بين عاطفتى الاعتداد بالذات والضعة والنفس ، أو بعبارة أخرى يؤكد على ذلك التتابع لأفكار مترابطة وانطباعات مترابطة يكون لدينا عنها ذاكرة أو وعى أكيد . والسبب فى هـذا على حد تعبيره أننا اذا لم نضع « النفس فى الاعتبار لا يكون هنالك مجال للاعتداد بالذات والضعة »(٣٢) ، ولا يمكن لأى موضوع أن ينتج اعتدادا بالذات أو ضعة

(27) Ibid : pp. 398 — 417.
(28) Smith, k.; Ethical naturalism , p. 168.
(29) Hume, Atreatise , V. II, p. 277.
(30) Ibid : p. 297.
(31) Ibid : p. 297.

اذا لم يكن مرتبطا بالنفس . أن النفس هى باستمرار موضوع الاعتداد بالذات والضعة وهى الهدف الذى تستهدفه هاتان العاطفتان من وجهة سيرهما ، وعندما تثار هاتان العاطفتان فانهما تحولان انتباهنا فى الحال الى فكرة النفس وتعتبرانها موضوعها الأقصى »(٣٣) .

وينبهنا هيوم الى مسألة لها أهميتها وهى أن قولنا ان النفس موضوع لعاطفتى الاعتداد بالذات والضعة لا يعنى على الاطلاق انها علة Cause لأى منهما ، « فمن المستحيل أن يكون انسان معتدا بذاته ومتواضعا فى وقت واحد بفضل نفس العلة »(٣٤) . ومعنى هذا أن هناك عللا مثيرة لهاتين العاطفتين يطلق عليها اسم « الذوات » Subjects ، ويحل فى هذه الذوات صفات qualities تثير هاتين العاطفتين . ويتضح لنا من هذا أن هيوم يميز بين النفس والعلة والذات والضعة . ان الضعة قد تكون بسيطة وهى توجد فى شئ من الأشياء ، وهذا الشئ نطلق عليه اسم « الذات » ، والذات مركبة فى جميع الحالات ، وترتبط الذات بالصور وتتنوع صور هذا الارتباط .

ويحصر هيوم الصفات التى تثير الاعتداد بالذات فى صفة ذات قيمة تنتمى الى النفس مثل الفطنة والتعليم والشجاعة والعدالة وفى هبات أو مهارات جسمية تنتمى الى النفس مثل الجمال والقوة ، وايضا فى ما يوجد بيننا وبينه علاقة مثل الأطفال والأقرباء والمنازل والحدائق والملابس والبلد الذى نعيش فيه والمناخ(٣٥) ، وفى جميع هذه الحالات نلاحظ أن « الصفة » توجد فى شئ من الأشياء (الذات) يرتبط بالنفس اما بوصفه مكونا لها او بوصفه مرتبطا به ارتباطا عليا او بوصفه ملكية لها او متعلقا بها . ومن ثم فعندما يثير منزل جميل الاعتداد بالذات فى الشخص الذى يملكه ، فان الصفة التى تثير العاطفة تكون جمال هذا المنزل ،

(32) Ibid : p. 277.
(33) Ibid : p. 278.
(34) Ibid : p. 278.
(35) Ibid : pp . 279 — 303.

وتكون « ذات » الصفة المنزل منظورا اليه من حيث انه ملك لهذا الشخص . ويشير هيوم الى أن « الذات » لا تكون اقل اهمية من الصفة ، والى أن الجمال من حيث هو كذلك أى عندما لا يكون محصورا فى شيء من الأشياء مرتبط بنا ، لا يسبب اعتدادا بالذات وانما يسبب لذة فقط .

ب ـ التداعى واستخدامه فى تحليل علل الاعتداد بالذات والضعة :
يحلل هيوم العلل المألوفة للاعتداد بالذات والضعة ، مشيرا الى ان هذه العلل متنوعة ومن ثم يحاول أن « يجد بين هذه العلل شيئا مشتركا »(٣٦) . ولكى نصل الى تحقيق هذا الهدف يجب علينا ـ من وجهة نظره ـ أن نتامل فى خصائص معينة للطبيعة البشرية ولها تاثير على كل عملية من عمليات الفهم والعواطف وأولى هذه الخصائص تداعى الأفكار association of ideas فمن المحال بالنسبة للعقل أن يركز بثبات على فكرة واحدة لمدة طويلة ، ولا يستطيع عن طريق مجهوداته القصوى أن يصل الى مثل هذا الثبات . ولكن على الرغم من أن افكارنا متغيرة الا انها ليست بدون قاعدة ومنهج فى تغيرها ، والقاعدة التى تنتقل بواسطتها هى الانتقال من موضوع الى موضوع آخر مشابه له ومتصل به .

وثانى هذه الخصائص تداعى الانطباعات association of impressions فكل الانطباعات المتشابهة مرتبطة معا ، وبمجرد أن ينشأ انطباع فان باقى الانطباعات تتبعه مباشرة . فالحزن وخيبة الأمل يسببان الغضب؛ والغضب يسبب الحقد ، والحقد يسبب الضغينة ، والضغينة تسبب الحزن مرة ثانية حتى تكتمل الدائرة . وبصورة مماثلة عندما نشعر بالمرح ، فاننا نقع بصورة طبيعية فى الحب والكرم والشفقة والشجاعة والاعتداد بالذات وعواطف اخرى مشابهة . ومن الصعب بالنسبة للعقل عندما تستحثه اى عاطفة أن يحصر ذاته فى هذه العاطفة وحدها بدون أى تغير أو تنوع فالطبيعة البشرية ليست ثابتة لدرجة انها لاتسمح بأى اطراد . أن التغير صفة

(36) Ibid : p. 282 .

جوهرية للطبيعة البشرية وعلى أية حال آن هناك تداعيا بين الانطباعات وأيضا بين الأفكار ، وتتداعى الأفكار عن طريق التشابه والاتصال والملية بينما تتداعى الانطباعات عن طريق التشابه فقط(٣٧) ٠

أما الخاصية الثالثة فان هذين النوعين من التداعى ، اقصد تداعى الأفكار وتداعى الانطباعات ، يساعد ويدعم كلاهما الآخر ، ومن ثم فان الشخص الذى يكون قلقا ومضطربا فى مزاجه بصورة كبيرة ، عن طريق أى ضرر من شخص آخر ، يكون عرضة لأن يجد فئات الذوات **Subjects** من الاستياء والجزع والخوف وعواطف أخرى قلقة ، خاصة اذا كان يستطيع اكتشاف هذه الذوات فى الشخص الذى هو علة عاطفته الأولى »(٣٨) ٠

وينتقل هيوم الى تطبيق هذه الخصائص على علل الاعتداد بالذات والضعة سواء اكانت هذه العلل صفات أو ذواتا ، ويخبرنا أنه بفحص هذه الصفات نجد بصورة مباشرة ان كثيرا منها يتضافر فى انتاج الاحساس باللذة والألم ، فجمال شخصنا يعطى بذاته وبمظهره الخالص لذة وأيضا الاعتداد بالذات ، ويعطى القبح الألم وأيضا الضعة ٠ وعلى أية حال ان كل علة من علل الاعتداد بالذات تنتج ، بصفاتها الخاصه ، اللذة وكل علة من علل الضعة تنتج الألم(٣٩) ٠ أما بالنسبة الى الذوات التى توضع فيها الصفات فاننا نجد انها ترتبط بالنفس ٠

وينتقل هيوم بعد هذا الى العواطف ذاتها عسانا أن نجد فيها شيئا مناظرا لخصائص عللها ، ويرى أننا نجد من ناحية ان موضوع الاعتداد بالذات والضعة يكون محددا عن طريق عريزة أصلية طبيعية ، ومن المستحيل الا ترتبط هاتان العاطفتان (الاعتدد بالذات والضعة) بالنفس ، ويرى من ناحية أخرى أن الخاصية التى نكتشفها فى هاتين

(37) Ibid : p. 283.
(38) Ibid : p. 284.
(39) Ibid : p. 285.

العاطفتين هى احساساتهما أو دوافعهما الخاصة التى تثيرهما فى النفس والتى تؤلف وجودهما وماهيتهما الخالصة . ومن ثم فان الاعتداد بالذات يكون احساسا ملذا plessant وتكون الضعة احساسا مؤلما ، وبازالة اللذة والألم لا يكون هناك اعتداد ولا تكون هناك ضعة .

ويقارن هيوم بين خصائص العواطف ، التى تتمثل فى ارتباط العواطف بالنفس وما تثيره احساساتها فى النفس من لذة أو ألم وبين خصائص وعلل هذه العواطف التى تتمثل فى علاقة العلل بالنفس وميلها لأن تنتج ألما أو لذة باستقلال عن العاطفة ، ويصل من هذه المقارنة الى أن « العلة التى تثير العاطفة تكون متصلة بالموضوع الذى تعزوه الطبيعة الى العاطفة ، ويكون الاحساس الذى تنتجه العلة بصورة منفصلة متصلا باحساس العاطفة ، ومن هذه العلاقة المزدوجة للأفكار والانطباعات تستمد العاطفة ، وتتحول الفكرة الواحدة بسهولة الى الفكرة المرتبطة بها ويتحول الانطباع الواحد الى ذلك الانطباع الذى يشبهه ويناظره »(٤٠) وعلى أية حال أن الصفة التى تحل فى الذات تنتج بصورة منفصله انطباعا مشابها لها ، وتكون الذات التى تلازم الصفة مرتبطة بالنفس موضوع العاطفة : وليس هناك من عجب أن العلة الكلية ، المؤلفة ، من الصفة والذات تسبب العاطفة(٤١) .

وبناء على ما سبق يقرر هيوم أن جميع علل الاعتداد بالذات والضعة مرتبطة بالنفس وتنتج لذة أو ألما منفصلين عن العاطفة ، ولكن درجة ارتباط هذه العلل بالنفس تختلف فتكون وثيقة جدا أو بعيدة بصورة نسبية . وأهم هذه العلل .

(أ) الرزيلة والفضيلة : Vice and Virtue يقرر هيوم أن الرزيلة والفضيلة هما « العلتان الأكثر وضوحا لعاطفتى الاعتداد بالذات

(40) Ibid . pp. 286 — 287.
(41) Ibid : p. 289.

والضعة » . ولما كانت آثار الأخلاقية يجب أن تستمد من الألم أو اللذة ، فانه تبعا لهذا الافتراض تكون الماهية الخالصة للفضيلة انتاج اللذة وتكون الماهية الخالصة للرزيلة انتاج الألم . وينبغى أن تكون الفضيلة والرزيلة جزءاً من سلوكنا لكى تثير الاعتداد بالذات أو الضعة(٤٢) ان الألم والرضا لا ينفصلان عن الرزيلة والفضيلة ولكنهما يؤلفان طبيعتهما وماهيتهما ، واستحسان سلوك ما هو ان نشعر بسرور ولذة ، وعدم استحسان سلوك ما هو أن نحس بألم وضيق ، ومن ثم فان الألم واللذة من حيث كونهما علتين الأوليتين للرزيلة والفضيلة ، ينبغى أن تكونا أيضا علتى آثارهما وبالتالى علتى الاعتداد بالذات والضعة .

(ب) الجمال والقبح Beauty and de formity :

يقرر هيوم إن الجمال يعطينا لذة وسروراً كما ان القبيح يعطينا ألما وضيقاً ، ويؤكد على ان اللذة والألم ليسا ملازمين ضروريين للجمال والقبح فحسب ، وانما يؤلفان ماهيتهما الخالصة ، فاذا اعتبرنا ان جزءاً كبيراً من الجمال ، الذى نعجب به فى الحيونات أو فى موضوعات أخرى ، مستمداً من فكرة الملاءمة والمنفعة فاننا لا نجد صعوبة فى قبول هذا الرأى ، فهذا الشكل الذى ينتج القوة يكون جميلا فى احدى الحيونات وذاك الشكل يكون رمزاً للقبح فى حيوان آخر ، ونظام وملاءمة قصر ما لا يكونان أقل أهمية لجماله من شكله ومظهره ، وبصورة مماثلة تتطلب قواعد فن العمارة ان تكون قمة العمود أكثر رقة ورشاقة من قاعدته وذلك حتى ينقل الينا هذا الشكل فكرة الأمان التى تكون سارة ، بينما يعطينا الشكل المخالف لهذا الاحساس بالخوف الذى يكون مؤلماً . ومن أمثلة لا حصر لها من هذا النوع ، بالاضافة الى أمثلة من ذلك الجمال مثل الفطنة يمكن ان نستنتج - كما يرى هيوم - أن الجمال لا يعدو أكثر من شكل Form ينتج لذة ، بينما يكون القبح بناء من أجزاء ينتج ألما (٤٣) .

---

(42) Ibid : p. 296.
(43) Ibid : pp. 298 - 299.

وعلى أية حال ان المسألة التى تهمنا فى هذا الصدد هى تأكيد هيوم على أنه اذا كان الجمال والقبح متعلقين بأجسامنا ، فان اللذة المرتبطة بالجمال تتحول الى اعتداد بالذات ويتحول الألم المرتبط بالقبح الى ضعة ، وتأكيد هيوم أيضاً على ارتباط الجمال والقبح بالنفس ارتباطاً وثيقاً ، وينجم عن هذا الارتباط أن يصبح الجمال موضوعاً للاعتداد بالذات ويصبح القبح موضوعاً للضعة .

وينبه هيوم على أن « جمال الجسم ليس هو وحده هو الذى ينتج اعتداداً بالذات ولكن قوته أيضاً ... وفيما يتعلق بجميع الصفات الجسمية نلاحظ بوجه عام أن ما يكون فينا مفيداً أو جميلا أو محل اعجاب ، يكون موضوعا للاعتداد بالذات وما يقابل هذا يكون موضوعاً للضعة ، ومن ثم فانه جلى أن كل شىء مفيد أو جميل أو محل اعجاب يتفق فى انتاج لذة منفصلة ولا يتفق فى شىء عداه .. »(٤٤) .

(جـ) المنافع والمضار الخارجية :

يرى هيوم انه على الرغم من أن صفات العقل والجسم تكون العلل الطبيعية والمباشرة للضعة والاعتداد بالذات ، الا اننا نجد عن طريق الخبرة أن هناك موضوعات كثيرة أخرى تنتج هاتين العاطفتين ، فنجد الاعجاب بالمنازل والحدائق والاعجاب بالمنجزات الشخصية . وعلى الرغم من أن هذه المنافع الخارجية تكون فى ذاتها بعيدة عن الفكر أو عن الشخص أو قل بعيدة عن النفس ، الا انها تؤثر على العاطفة التى تكون موجهة الى هذه المنافع بوصفها موضوعها الأقصى . ويحدث هذا حينما تكتسب الموضوعات الخارجية أى علاقة معينة بذواتنا وترتبط بنا . فالسمكة الجميلة فى المحيط والحيوان فى الصحراء وأى شىء لا يخصنا أو لا يرتبط بنا ، لا يكون له تاثير على اعجابنا مهما كانت الصفات التى يمتلكها ومهما كانت درجة الاعجاب والدهشة التى يحدثها بصورة طبيعية . ومن ثم ينبغى أن يرتبط الموضوع بنا لكى يسبب اعتداداً

(44) Ibid : p. 301.

بذاتنا وينبغى أن تتعلق فكرتة بفكرة ذواتنا ويصبح الانتقال من الواحدة الى الأخرى أمراً سهلا وطبيعيا ..

ومن الموضوعات الخارجية التى تسبب أيضا الاعتداد بالذات أو الضعة اعجاب الانسان ببلده ومقاطعته وهنا تنتج فكرة الجمال بصورة واضحة لذة وترتبط هذه اللذة بالاعتداد بالذات . يضاف الى هذه الموضوعات اعجاب الانسان بدرجة حرارة المناخ التى يولد فيها واعجابه بخصوبة تربته المحلية وبالثمار أو الأطعمة التى تنتجها واعجابه برشاقة لغته أو قوتها ، فهذه الموضوعات تشير بوضوح لذات الحواس وينظر اليها على انها مقبولة للشعور وللذوق ، وتسبب بالتالى اعتداداً بالذات .

ويرى هيوم أنه طالما أننا نعجب ببلدنا أو بالمناخ او باى موضوع لا حى ، فانه ليس من المدهش ان نعجب بصفات هذه الموضوعات التى ترتبط بنا عن طريق الدم أو عن طريق الصداقة ، وتبعاً لهذا فاننا نجد ان الصفات الخالصة التى تنتج الاعتداد بالذات تنتج أيضاً بدرجة اقل نفس العاطفة عندما نكتشفها فى أشخاص مرتبطين بنا . فكما أننا نفخر بالثروات بداخلنا لكى نشبع غرورنا فاننا نرغب فى ان كل واحد يرتبط بنا يجب أن يملكها بالمثل ونخجل من وجود أى واحد وضيع أو فقير بين أصدقائنا واقاربنا ، ولهذا السبب فاننا نحاول ان نبعد الفقر عنا بقدر المستطاع ، ولأننا لا نستطيع أن نمنع الفقر فى بعض اقاربنا ، فان كل واحد يتظاهر ان يكون من عائلة كريمة وأن تكون انسالة غنيه مشهورة(٤٥) ..

(د) الملكية والثروة : Property & riches :

الملكية كما يرى هيوم علاقة من بين العلاقات التى تنتج الاعتداد بالذات ، ويعرفها بأنها « تلك العلاقة بين شخص من الأشخاص وموضوع

---

(45) Ibid : p. 307.

من الموضوعات ، وتمنع شخصا آخر من الاستخدام الحر لها واستهلاكها بدون مخالفة قوانين العدالة والمساواة »(٤٦) ٠ ومن ثم اذا كانت العدالة فضيلة لها تاثير طبيعى وأصيل على العقل الانسانى ، فانه يجب النظر الى الملكية على أنها نوع معين من العلية سواء نظرنا الى الحرية التى تعطيها للمالك لأن يستغل الموضوع كما يحلو له أم نظرنا الى المنافع التى يجنيها منه ٠

ويرى هيوم أن جميع الموضوعات المفيدة والجميلة والمدهشة او التى تتصل بهذه الأمور تتفق جميعاً فى اعطاء اللذة وتسبب عن طريق الملكية عاطفة الاعتداد بالذات ٠ واذا كانت ملكية أى شىء يعطى لذة عن طريق منفعة أو عن طريق جماله ، تنتج عاطفة الاعتداد بالذات فاننا ـ على حد تعبير هيوم ـ لا نندهش أن يكون لقوة اكتساب هذه الملكية نفس الأثر ، ومن ثم يجب النظر الى الثروات على أنها قوة اكتساب ملكية « ما يلذ » ٠ وبناء على هذا فقط يكون لها تاثير على العواطف ، فالورق ينظر اليه فى أحيان كثيرة على أنه ثروة وذلك لأنه ينقل قوة اكتساب النقود : النقود ليست ثروة من حيث انها معدن له صفات الصلابة والثقل وقابلية الانصهار ، ولكن فقط من حيث أن له علاقة بلذات الحياة ٠

والقول بأن الثروة « قوة اكتساب ملكية ما يلذ » ينشأ عنه تساؤل من جهة طبيعة هذه القوة وكيف يمكن ان تقدم الانطباع الملذ الضرورى ويرى هيوم أنه عندما تحكم بالموجودات على فعل من الأفعال على أنه ممكن أو محتمل ، تبديل المال بسلع مثلا ، فان « خيالهم يتوقع بسهولة الرضا وينقل نفس السرور كما لو كانوا مقتنعين بوجوده الفعلى الواقعى »(٤٧) ٠ وبوجه عام من المحتمل أن تكون اللذة التى تنتج من انفاق المال عالية بين أولئك الذين يحبون المال باعتبار أن

(46) Ibid : p. 310 .
(47) Ibid : p. 314 .

« جميع الناس يرغبون اللذة »(٤٨) ، وأما البائس فليس لديه قوة الحصـول على اللذة بواسـطة انفاق ثروته لأنه ليس هناك احتمال يمكن التثبت منه عن طريق الخبرة المـاضية أن يستبدل ثروته بسلع تحقق اللذة ، ولكنه يتخيل نفســه بصورة خاطئة جرا فى ان يحصل على سلع يمكن شراؤها وذلك عن طريق جهله بدوافع تعوقه عن انفاق ماله ؛ ومن هــذا التخيل يسـتقبل اللذة · والخيال زائف من حيث ان الاستدلال القائل بأنه سوف لا ينفق ثروته يتم الاقتناع به عن طريق الخبرة المـاضية وليس لديه القوة لأن ينال هــذه اللذات ·

وعلى أية حال ان الثروات تسبب اعتدادا بالذات فى الأشخاص الذين يملكونها وذلك عن طريق علاقة مزدوجة من انطباعات وأفكار · وتتمثل المـاهية الخالصة للثروات فى قوة اعطاء لذات الحيـاة ، وتتمثل المـاهية الخالصة لهــذه القوة فى احتمال ممارستها وفى انها تثيرنا لأن نتوقع – عن طريق استدلال صحيح أو زائف – الوجود الحقيقى الفعلى للذة ، وهــذا التوقع للذة هو فى ذاته لذة(٤٩) ·

واذا كانت الثروات تسبب اللذة والاعتداد بالذات ويسبب الفقر الألم والضعة ، فان القوة يجب أن تنتج اللذة والاعتداد بالذات وتنتج العبودية الألم والضعة ، وفالقوة أو السلطة على الآخرين تجعلنا قادرين على اشـباع جميع رغباتنا ، كما أن العبودية تعرضنا لمئات الرغبات والشـعور بالخزى والعار(٥٠) ·

(هـ) حب الشـهرة Love of fame :

ان شـهرتنا وشخصيتنا واسمنا اعتبارات ذات أهمية كبيرة ، وحتى العلل الأخرى للاعتداد للذات مثل الفضيلة والجمال والثروات يكون لهـا

(48) Ibid : p. 314 .
(49) Ibid : p. 315 .
(50) Ibid : p. 315 .

تاثير ضئيل عندما لا تدعمها آراء الآخرين . والحقيقة ان المشكلة التى تواجهنا هنا هى نفسير اللذة التى تنتج عن طريق الشهرة وتفسير الألم الدى ينتج من عدم الشهرة ، ومن ثم نجد هيوم يخبرنا بأنه « لكى نفسر هذه الظاهرة من الضرورى ان نفهم ونفسر أولاً طبيعة التعاطف Sympathy »(٥١) - واذا كان الأمر هكذا ، فما هو التعاطف اذن ؟ يقول هيوم « ليست هناك خاصية للطبيعة الانسانية ملحوظة فى ذاتها وفى نتائجها أكثر من الميل الذى يكون لدينا لآن نشارك الآخرين وجدانياً وأن نستقبل عن طريق التواصل ميولهم وعواطفهم مهما كانت مختلفة ومناقضة لميولنا ولعواطفنا »(٥٢) ، وهذه المسألة « ليست بارزة فى الاطفال فحسب ، أولئك الذين يعتنقون كل راى مخالف لهم ، ولكنها بارزة ايضا فى اناس ذوى حكم وفهم عظيمين ، الذين يجدون انه من الصعب اتباع عقلهم او ميولهم فى معارضة عقول وميول أصدقائهم واخلائهم »(٥٣) ..

والدور الذى ينسبه هيوم الى التعاطف فى الحياة الاخلاقية لا يقل فى حقيقة الأمر أهمية عن الدور الذى ينسبه الى الاعتقاد فى مجال الفهم « فالتعاطف يأخذنا بعيداً عن انفسنا لكى يعطينا نفس اللذة أو الألم فى طبائع الآخرين »(٥٤) ، كما أن له (التعاطف) دوراً غير مباشر يتمثل فى أنه شرط لعواطفنا الشخصية ، فهو المصدر الرئيسى للتمييزات الأخلاقية ، وايا كانت الدوافع التى تحركنا ـ الاعتداد بالذات والطموح وحب الاستطلاع والانتقام والشهرة ـ فان روحها أو المبدأ الحى لها جميعا هو التعاطف(٥٥) . ونحن نشعر بالكراهية والاستياء

---

(51) Ibid : p. 316 .
(52) Ibid : p. 316.
(53) Ibid : p. 316.
(54) Ibid : V. III, p. 579
(55) Ibid : V. II, p. 363.

والتقدير والحب والشجاعة عن طريق التواصل اكثر من شعورنا بها عن طريق مزاجنا الطبيعى وميلنا الطبيعى(٥٦) .

ويرى هيوم أن هناك علاقات تلعب دوراً مهماً فى عملية التعاطف منها علاقة العلية ، فنحن نتصور الحقيقة الواقعية للعواطف عن طريق علاقة العلة والمعلول ، وآية هذا انه عندما يصهر التعاطف اى شعور ، فانه يعرف عن طريق آثاره وعن طريق تلك الاشارات الخارجية فى الاعتناق والتأييد اللذين ينقلان فكرة عنه ، وتتحول هذه الفكرة فى الحال الى انطباع وتكتسب درجة من القوة والحيوية لتصبح العاطفة الخالصة ذاتها وتنتج عاطفة مكافئة مثل اى عاطفة اصيلة(٥٧) . ولكن الاستدلال العلى يؤيد فقط الاعتقاد فى وجود عاطفة شخص آخر، وينشا التساؤل بالنسبة للجانب الذى حصلنا منه على الحيوية الاضافية التى تكون ضرورية لتحويل الفكرة الى انطباع ، وهذا الجانب هو الفكرة الحيوية للنفس . ومن ثم فان العلاقات الضرورية « لنقل الانطباع أو الوعى بشخصنا الى فكرة عواطف الآخرين او مشاعرهم »(٥٨) هى بصورة أولية التشابه والاتصال وبصورة ثانوية صلة الدم (القرابة) والمعرفة والتعليم والعادة . وهذا القول ينقلنا الى باقى العلاقات التى تلعب دوراً له أهميته فى التعاطف .

يرى هيوم ان الطبيعة تكشف عن تشابه عظيم بين جميع المخلوقات لدرجة أننا لا نلاحظ مطلقا اى عاطفة أو مبدأ فى الآخرين غير موجود فينا ، ويظهر هذا التشابه فى نسيج العقل ونسيج الجسم ، فمهما اختلفت الأجزاء فى الشكل والحجم فان بناءها وتكوينها هو نفس الشىء ، والى جانب التشابه العام لطبيعتنا نجد تشابها خاصا فى طبائعنا وموطننا ولغتنا ، ويساهم هذا التشابه بصورة كبيرة بأن يجعلنا ندخل الى عواطف

---

(56) Ibid : p. 317 .
(57) Ibid : p.317.
(58) Ibid : p. 318.

الآخرين ونعتنقها بسهولة وسعادة ، وهذا ييسر التعاطف ، واضح من هذا أن التشابه له دور كبير فى عملية التعاطف . ولكن ليس التشابه هو العلاقة الوحيدة التى يكون لها هذا الأثر ، اذ نجد بجانبه علاقات اخرى تلازمه ، من هذه العلاقات علاقة الاتصال ، فعواطف الآخرين لها تأثير ضئيل عندما تبعد عنا وتتطلب بالتالى علاقة الاتصال لكى تجعلها تتواصل بصورة كاملة(٥٩) .

واضح من هذا أن العلية والتشابه والاتصال علاقات اساسية وضرورية لعملية التعاطف ، فبداية هذه العملية الاعتقاد فى وجود شعور يخص شخصاً آخر ، وهذا الاعتقاد نتيجة استدلال على من معطيات تؤلفها الاشارات الخارجية فى شد أزر اشارات أخرى مرتبطة ارتباطاً علياً بالشعور المشار اليه بوصفه آثاره المألوفة ، والتشابه والاتصال يستطيعان تحويل فكرة من الأفكار الى انطباع من الانطباعات . والى جانب هذه العلاقات الثلاث نجد علاقات اخرى ثانوية تتمثل فى صلة الدم (القرابة) والتعليم والعادة . ويخبرنا هيوم بأن جميع هذه العلاقات عندما تتحد معاً ، تنقل الانطباع او الوعى بشخصنا الى فكرة عواطف الآخرين وتجعلنا نتصورها بطريقة قوية واكثر حيوية . ولكن كيف يتم التعاطف ؟

يرى هيوم أننا حينما نشارك الآخرين وجدانياً فى عواطفهم ، فان هذه العواطف تظهر أولا فى عقلنا كافكار خالصة وتتصور على أنها تخص شخصاً آخر تماماً كما نتصور أى مسألة من مسائل الواقع . وبعد هذا تتحول هذه الأفكار الى العواطف التى تمثلها . وينبهنا هيوم الى أن « كل هذا موضوع للخبرة الواضحة ولا يتوقف على أى فرض من فروض الفلسفة »(٦٠) . ويمكن توضيح كيف يتم التعاطف بمثال يذكره هيوم : عندما أكون حاضراً فى اى عملية من العمليات الجراحية

(59) Ibid : p. 318.
(60) Ibid : p. 320.

المرعبة ، فانه من المؤكد انه حتى قبل أن تبدأ ، فان اعداد الآلات ووضع الضمادات ... مع كل علامات القلق والاهتمام التى تظهر على المريض سيكون له اثر عظيم على عقلى ويثير هـذا عاطفتى الشفقة والخوف(٦١) .

ويجب أن نلفت النظر الى أن التعاطف عند هيوم « لا يعنى الحنو أو الشـفقة ولكنه بالأحرى ميل لمشـاركة مشاعر الأخرين ، انه ليس بديلا للأريحية أو للخيرية ، ولكنه يمكن أن ينتج الأريحية ، فمن حيث اننى اشـارك الآخر فى مشاعره وسعادته وبؤسه فان هذه المشـاركة تهمنى ، اننى أرغب سـعادته بنفس الطريقة التى ارغب بها سـعادتى » ومن ثم فان هيوم لا يأخذ الأريحية مثل هاتشيسون أو شافتسبرى أو بطلر بوصفها عنصراً أساسياً معطى فى الطبيعة البشرية ولكنه يفسرها بوصفها ناشـئة من التعاطف ذاته : ان لدينا باسـتمرار فكرة حيوية أو انطباعاً عن ذواتنا ، وهـذا ينقل الحيوية الى أى فكرة مرتبطة به (عن طريق التشـابه مثلا) ومن ثم فان الفكرة التى تكون لدينا عن مشاعر الموجودات التى نشبهها تكون حيوية لدرجة انها تتحول الى انطباع (٦٢) .

نعود الى التساؤل الذى طرحناه فى بداية حديثنا عن حب الشهرة وهو كيف ينتج المدح أو اللوم ــ المؤلفان لشهرتنا الطيبة أو عدم شهرتنا ــ عن طريق التعاطف لذة وألماً اللذين يكونان مرتبطين بالاعتداد بالذات والضعة • والاجابة عن هـذا التساؤل باختصار هى أن الشعور باللذة فى مدح الآخرين هو فى نفس الوقت وضع شخص من الاشخاص بصورة تعاطفية فى موقف شخص آخر يكون موضع اعجاب من جانبه ، بينما الشعور عن طريق التعاطف بألم شخص يكون موضع ازدراء واستنكار • ان الصفات التى تثير المدح تنتج الاعتداد بالذات فيمن يملكونها وتعطى فى البداية « اذا نظر شخص من الاشخاص الى ذاته بنفس الضوء الذى يظهر فيـه لمعجبيه ... لذة منفصلة وبعد ذلك اعتداداً بالذات أو رضا ذاتيا »(٦٣) .

(61) Ibid : p. 385.
(62) Mackeie, J. : Hume's moraltheory , pp. 120 — 121 .
(63) Hume : Atreatise , V. II, p. 320.

ومن ثم فان المدح واللوم ليسا مستحسنين أو غير مستحسنين بصورة غير مميزة « اذا استقبل العقل من اى غريزة أصيلة رغبة الشهرة وكراهية عدم الشهرة » ولكن بالأحرى « لا يعطينا مدح الآخرين لذة كبيرة مطلقاً اذا لم يجمع عليها رأينا ويمجد الصفات التى نتفوق فيها بصورة أساسية »(٦٤) ، فمهما كان تقديرنا لانسان يملك صفة ما ، فان آراء العالم ككل سوف لا تعطيه لذة سوى لذة ضئيلة عندما لا يعى أنه يملكها بالفعل ٠

ويؤيد هيوم ما يذهب اليه بتقرير انه « لا شيء يكون أكثر اعتياداً بالنسبة للناس من ذوى العائلات الكريمة ولكن ذوى ظروف صعبة أن يتركوا اصدقاءهم ووطنهم ويبحثوا عن معيشتهم عن طريق وظائف وضيعة آلية بين غرباء اكثر من أن يبحثوا عنها بين أولئك الذين يعرفون مولدهم وتعليمهم ٠ ويمكن أن نستنتج من هذا عدة نتائج أولها أن الألم الذى يشعر به الشخص نتيجة لكونه محتقراً او مزدرياً يتوقف على التعاطف وأن التعاطف يتوقف على علاقة الموضوعات بذواتها طالما أننا نشعر بالألم لازدراء الأشخاص الذين نرتبط بهم برابطة الدم ونكون بجوارهم فى المكان ٠ ومن ثم فاننا نبحث عن تضاؤل الالم عن طريق فصل هذه العلاقات ومحاولة الارتباط بالغرباء ٠ وثانيهما أن العلاقات الضرورية للتعاطف لا ننظر اليها بصورة مطلقة على أنها علاقات ولكن عن طريق تاثيرها فى تحويل أفكارنا عن عواطف الآخرين الى العواطف الخالصة عن طريق التداعى بين فكرة اشخاصهم وفكرة شخصنا(٦٥) وثالثها أن حالة تضاؤل التعاطف عن طريق فصل العلاقات أمر له أهميته ٠ فاذا افترضنا أننى وضعت فى ظروف صعبة بين غرباء وعوملت بالتالى بصورة رقيقة مهذبة ، فاننى مع هذا أجد نفسى فى حالة أحسن مما لو كنت معرضاً كل يوم لازدراء أهل وطنى ، ومن ثم فاننى أشعر بازدراء مزدوج :

(64) Ibid : p. 322.
(65) Ibid : p. 323.

ازدراء من أقاربى ولكنهم غير موجودين وازدراء ممن هم حولى ولكنهم غرباء ، وهـذا الازدراء المزدوج تقوية علاقتا الاتصال والقرابة · ولكن لأن الأشـخاص الذين يرتبطون بى عن طريق علاقتى الاتصال والقرابة مختلفون ، فان اختلاف الأفكار يفصل الانطباعات التى تنشأ من الازدراء ويجعلهم يرتبطون معاً ، فازدراء جيرانى له تأثير معين مثل تأثير اقربائى ، ولكن هذين التأثيرين متميزان ولا يتحدان على الاطلاق · ورابعها أن الشخص فى مثل هـذه الظروف يخفى بصورة طبيعية مولده عن أولئك الذين يعيش بينهم ويكون قلقاً اذا شك واحد منهم انه من اسرة تفوق كثيراً ثروته الحالية وطريقة معيشته · ان كل شىء فى هـذا العالم يحكم عليـه عن طريق المقارنة ، فما يكون ثروة ضخمة بالنسـبة لانسان نبيل هو فقر مدقع بالنسـبة لأمير · وعندما يعتاد الانسان على طريقة فاخرة للحياة يكون كل شىء أدنى بالنسـبة له مؤلمـاً ومخجلا(٦٦) ·

ويتبين لنا مما سـبق ان اللذة التى نستقبلها من المدح تنشأ من تواصل العواطف ، فالشـعور باللذة فى مدح الآخرين هو فى الوقت نفسـه وضع شخص من الأشخاص بصورة تعاطفية فى موقف شخص آخر يكون موضع اعجاب من جانبه والشـعور بالألم هو الشـعور عن طريق التعاطف بألم شخص يكون موضع ازدراء واسـتنكار ··

ثانياً ـ الحب والكراهيـة Love and Haterd :

الحب والكراهية انطباعان أوقل عاطفتين معروفتين بصورة كافيـة من شـعورنا العام والخبرة · ويرى هيوم انه من الصعب تقديم تعريف لهما ، ويرجع هـذا الى انهما يقدمان انطباعاً بسيطاً بدون أى تركيب او مزج(٦٧) · ويرى اننا نفسرهما بوصفهما ناشئين من التداعى المزدوج للأفكار والانطباعات شأنهما فى هـذا شأن عاطفتى الاعتداد بالذات والضـعة على الرغم من وجـود اختلاف مهم بين هـذين الزوجين من

(66) Ibid : p. 323.
(67) Ibid : p. 329.

الانطباعات ، فالاعتداد بالذات والضعة « عاطفتان خالصتان فى النفس لا تصاحبهما أى رغبة وتدفعانا بصورة مباشرة الى الفعل »(٦٨) ، بينما الحب والكراهية « تتبعهما باستمرار رغبة سعادة الشخص المحبوب وكراهية سعادة الشخص المكروه »(٦٩) • ان موضوع الاعتداد بالذات والضعة هو النفس او الشخص الذى نعى بصورة وثيقة أفكاره وافعاله واحساساته ، اما موضوع الحب والكراهية فهو شخص آخر لا نعى افكاره وافعاله واحساساته وهذا الامر واضح من الخبرة ويضيف هيوم الى ما سبق ان الاعتداد بالذات يرتبط بالضعة ويرتبط الحب بالكراهية ويرتبط الاعتداد بالذات بالحب بينما ترتبط الضعة بالكراهية •

واذا نظرنا الى علل الحب والكراهية لوجدنا ان هذه العلل متنوعة ومن هذه العلل الفضيلة والمعرفة والفطنة والذوق الجيد ، وهذه العلل تنتج الحب والتقدير ، بينما نجد ان أضدادها تنتج الكراهية والازدراء • والى جانب هذه العلل نجد عللا اخرى مثل الصفات الجسمية مثل الجمال والقوة والرشاقة وهذه العلل تنتج الحب ، بينما تنتج اضدادها الكراهية • يضاف الى هذه العلل المنافع والمضار الخارجية مثل الأسرة والممتلكات والملابس والمناخ(٧٠) •

ويرى هيوم أننا اذا نظرنا الى هذه العلل ، يمكننا ان نميز بين الضعة والذات التى توضع فيها الضعة ، فالأمير الذى يملك قصراً شامخا ينال تقدير الناس فى هذه الناحية وذلك لجمال القصر أولا ولعلاقة الملكية التى تربط بينه وبين هذا القصر ، وازالة احد هذين الأمرين يحطم العاطفة التى تبرهن بوضوح على ان العلة علة مركبة(٧١) • ويرى هيوم ايضا ان هذه العلل يجب ان ترتبط بشخص او بموجود مفكر لكى تنتج عاطفتى الحب والكراهية ، فعندما ينظر الى الفضيلة والرزيلة

(68) Ibid : p. 367 .
(69) Ibid : p. 367 .
(70) Ibid : p. 330 .
(71) Ibid : p. 330 .

نظرة مجردة وعندما يوضع الجمال والقبح فى موضوعات لاحية ، وعندما يخص الفقر والغنى شخصا ثالثا ، نقول عندما يحدث هذا فان هذه العلل لا تثير درجة من الحب أو الكراهية ، لا تثير درجة من التقدير والازدراء فى أولئك الذين لا يرتبطون بها(٧٢) ..

ويذكر هيوم أن عاطفتى الحب والكراهية ترتبطان بعواطف أخرى منها :

(أ) الأريحية والغضب :

ان ارتباط الحب والكراهية بالأريحية والغضب هو الذى يميز - كما يرى هيوم - بصورة أساسية هاتين العاطفتين عن الاعتداد بالذات والضعة ، وذلك لأن الاعتداد بالذات والضعة عاطفتان خالصتان فى النفس لا تصاحبهما أى رغبة ولا تدفعان الشخص الى الفعل بصورة مباشرة ، بينما عاطفتا الحب والكراهية لا تكونان كاملتين بداخلنا ولا تكمنان فى تلك العاطفة التى تنتجانها ولكنهما تحملان العقل الى أبعد ، فالحب تتبعه دائماً الرغبة فى سعادة الشخص المحبوب وكراهية بؤسه وشقائه ، والكراهية تنتج الرغبة فى تعاسة وشقاء الشخص المكروه وكراهية سعادته(٧٣) .

ويمكن تفسير ارتباط الرغبة فى سعادة الشخص المحبوب والنفور من سعادة الشخص المكروه بالحب والكراهية عن طريق افتراض مؤداه أن الحب والكراهية لا يكون لهما فحسب علة تثيرانهما ، أعنى اللذة والالم ولا يكون لهما موضوع تتجهان اليه ، أقصد شخصا أو موجوداً عاقلا ، ولكن يكون لهما أيضاً غاية تحاولان بلوغها ، أعنى سعادة أو تعاسة الشخص المحبوب أو الشخص المكروه . وتبعاً لهذا فان الحب لا يعدو شيئاً أكثر من الرغبة فى سعادة شخص آخر ولا تعدو الكراهية شيئاً أكثر من الرغبة فى تعاسة شخص . ان الرغبة والنفور يؤلفان

(72) Ibid : p. 331 .
(73) Ibid : p. 367 .

الطبيعة الخالصة للحب والكراهية وهما ليسا منفصلين ولكنهما نفس الشيء(٧٤) . ولكن هذا الفرض مناقض للخبرة ، لأنه على الرغم من أنه أمر مؤكد أننا لا نحب على الاطلاق أى شخص بدون الرغبة فى سعادته ولا نكره شخصاً بدون الرغبة فى تعاسته ، الا أن هاتين الرغبتين تنشأن فقط من فكرة سعادة أو تعاسة صديقنا أو عدونا ونحن نتمثل هذا عن طريق الخيال(٧٥) . ان عاطفتى الحب والكراهية « تعبران عن نفسهما بمئات الطرق وتبقيان وقتاً معقولاً بدون تفكيرنا فى سعادة أو تعاسة موضوعاتهما »(٧٦) . ويمكننا الاستدلال بالتالي على أن الأريحية والغضب عاطفتان مختلفتان عن الحب والكراهية وترتبطان بهما عن طريق التأليف الأصلى للعقل : فكما أن الطبيعة أعطت الجسم شهوات معينة وميولا معينة ، فقد نجحت أيضاً بنفس الطريقة بالنسبة للعقل ، فمثلما نملك الحب والكراهية ، فكذلك تنشأ الرغبة المناظرة لسعادة أو بؤس الشخص فى العقل وتتنوع بتنوع هاتين العاطفتين المتناقضتين ..

ب) الشفقة Compassion :

تشير الشفقة الى الحب ، وهى - كما يحللها هيوم - تعاطف ، لأنها اهتمام بالآخرين بدون أن يسبب هذا الاهتمام صداقة أو عداوة ، فنحن نشفق حتى على الغرباء ، واذا « نشأت الكراهية ضد شخص من الأشخاص من الأذى أو الضرر ، فانها لا تكون ضغينة ولكنها تكون انتقاماً »(٧٧) . ولما كانت جميع المخلوقات البشرية ترتبط بنا عن طريق التشابه ، فان مصالحهم وعواطفهم وآلامهم ولذاتهم يجب أن تؤثر علينا وتنتج عاطفة مماثلة للعاطفة الأصلية لأن الفكرة الحية تتحول ببساطة الى انطباع ..

(74) Ibid : p. 367 .
(75) Ibid : p. 367 .
(76) Ibid : p. 368 .
(77) Ibid : p. 369 .

ويرى هيوم أن التراجيديا تثير شـفقة وهذه الشـفقة تفسر عن طريق التعاطف ، لأن المشـاهد يتعاطف مع جميع التغيرات من حزن وفزع .. الخ ، واذا لم نفسر هـذا عن طريق التعاطف ، فاننا نكون مجبرين على ان نثبت أن « كل عاطفة مميزة تنقلها صفة مميزة أصيلة ولا تستمد من المبدأ العام للتعاطف »(٧٨) .

(جـ) الضغينة والحقـد :

اذا كانت الشفقة اهتماما ببؤس الآخرين وتعاستهم ، فان الضغينـة سرور وابتهاج لبؤسهم وتعاستهم بدون اى اذى أو اسـاءة من جانبهم . وهـذا يعنى ان الضغينة « نوع معكوس من الشـفقة أو احساسات متناقضة تنشأ فى الملاحظ من تلك الاحساسـات التى يشعر بها الشخص الذى ينظر اليه »(٧٩) . ويصف هيوم الضغينة ايضـا بانها « الرغبة التى لا يثيرها شىء لتقديم الشر للآخر »(٨٠) . ويحاول تفسيرها بالاستعانة بمبدأ يقول « تبدو الموضوعات أعظم او اقل عظمة عن طريق المقارنة بموضوعات أخرى »(٨١) ، فالمقارنة لها اثر على العواطف والآراء وعلى احساسات معينة مثل الحرارة والبرودة او اللذة والالم عن طريق صفة أصيلة للنفس . ويتمثل اثر المقارنة فى أن العاطفة أو الاحساس الأقل قوة ويتبعه عاطفة أكثر قوة يبدو ضئيلا ، بينما العاطفة أو الاحساس الأقل الأكثر قوة ويتبعه عاطفة اقل قوة يبدو عظيماً فى الشدة . ويعكس هـذا النمط من الانتقال الاحسـاس بوصفه بين لذة وألم « أى ألم معتدل يتبع ألمـاً قويا ، يبدو لا شـيئاً أو يصبح بالأحرى لذة»(٨٢) . والعكس بالعكس .

---

(78) Ibid : p. 369 .
(79) Ibid : p . 375.
(80) Ibid : p. 377.
(81) Ibid : p. 375.
(82) Ibid : p. 372.

وبناء على ما سبق يفسر هيوم الضغينة بأنها « سرور وابتهاج نتيجة لبؤس الآخرين وتعاستهم بدون اى اذى او اساءة من جانبهم » . ويفسر الحقد بأنه « الم نتيجة لسعادة الآخرين بدون اى أذى أو ضرر سابق : فسعادة الآخر اذا كانت أعظم من سعادة الملاحظ ، فانها تجعل سعادة الملاحظ تبدو أصغر وتحولها الى الألم الذى يكون حقداً ، بينما اذا كان بؤس الآخر أعظم من بؤس الملاحظ ، فانه يجعل بؤس الملاحظ يبدو اصغر ويحوله الى اللذة التى تكون ضغينة »(٨٣) ، ومن ثم فان هنا نوعاً من الشفقة المعكوسة أو احساسات متناقضة تنشأ فى الملاحظ من تلك الاحساسات التى يشعر بها الشخص الذى ننظر اليه ..

(هـ) الاحترام والازدراء :

الاحترام مزيج من الحب والضعة ، والازدراء مزيج من الكراهية والاعتداد بالذات . ويتوقف هذان المزيجان على « مقارنة ضمنية للشخص الذى نحترمه أو الشخص الذى نزدريه »(٨٤) ، ومن ثم فان الشخص الذى يفوقنا فى صفات خيرة يثير حبنا من حيث اننا ننظر الى هذه الصفات على أنها خيرة فى ذاتها بالفعل . ولكن اذا قارنا فى نفس الوقت بين الصفات وبين صفاتنا ، فان هذه الصفات الخيرة لشخص آخر تثير الضعة لأن « الموضوعات تنتج باستمرار عن طريق المقارنة احساساً منا قضاً بصورة مباشرة لخصائصها الأصلية »(٨٥) وتعطى هذه الضعة الممتزجة بالحب الاحترام . وبصورة مماثلة ان الشخص الذى يفوقنا فى الصفات السيئة يثير كراهيتنا من حيث اننا ننظر الى هذه الصفات بصورة مستقلة عن المقارنة ، ولكنه يثير أيضا اعتدادا بالذات من حيث اننا ننظر الى هذه الصفات بالمقارنة بصفاتنا ، و « عندما نربط هذين المنهجين من النظر » ، تكون النتيجة هى الازدراء . لأن العقل لديه ميل قوى للاعتداد بالذات أكثر من الضعة ، فان هناك حبا أكثر من الضعة فى الاحترام واعتدادا بالذات أكثر من الكراهية فى الازدراء .

(83) Ibid : p. 375.
(84) Ibid : p. 390.
(85) Ibid : p. 392.

ويرى هيوم أن الموضوعات التى تسبب الاعتداد بالذات عندما ننظر اليها على انها تصف الذات ، تسبب أيضا الحب عندما ننظر اليها على انها صفة لشخص آخر ومن ثم « يجب أن تكون عللا للحب أيضا عندما تخص الآخر ويمكن مقارنتها فقط بتلك الصفات التى نملكها نحن »(٦٨) . ومن ناحية أخرى ان الموضوعات التى تسبب الضعة عندما ننظر اليها على انها تصف الذات ، تسبب وتثير أيضا الكراهية عندما ننظر اليها - بالمقارنة - على انها تخص شخصا آخر . ومن ثم يثار التساؤل : لماذا تسبب الموضوعات حبا خالصا وكراهية خالصة ولا تنتج باستمرار مزيجاً من عاطفتى الاحترام والازدراء ؟ ..

يؤكد هيوم أنه على الرغم من أن نفس الموضوع ينتج باستمرار الحب والاعتداد بالذات والضعة والكراهية ، فانه مع هذا نادرا ما ينتج عاطفتى الحب والاعتداد بالذات أو عاطفتى الضعة والكراهية بنفس النسبة . وهذا يفسر لنا لماذا تكون بعض الصفات مناسبة بصورة أكبر لانتاج الاعتداد بالذات عندما توضع على ذات شخص اكثر من أن تنتج الحب عندما توضع على ذات شخص آخر ، ولماذا تكون بعض الصفات مناسبة بصورة اكبر لانتاج الضعة ، عندما توضع على ذات شخص اكثر من ان تنتج الكراهية عندما توضع على ذات شخص آخر . وعلى أية حال ان الاجابة التى يقدمها هيوم لتساؤله هى أنه ليست هناك صفة تسبب الضعة عن طريق المقارنة اذا لم تنتج اعتدادا بالذات موضوعا بداخلنا ، والعكس ليس هناك موضوع يثير الاعتداد بالذات عن طريق المقارنة اذا لم ينتج ضعة . وهذا أمر واضح ، فالموضوعات تنتج باستمرار عن طريق المقارنة احساسا مناقضا بصورة مباشرة لاحساسها الأصلى ، فاذا فرضنا أن موضوعا ملائما لأن ينتج الحب وملائما لأن يثير الاعتداد بالذات بصورة ليست كاملة ، فانه يسبب بصورة مباشرة درجة كبيرة من الحب لشخص ويسبب درجة صغيرة من الضعة لشخص آخر عن طريق المقارنة .

---

(86) Ibid : p. 391 .

وهـذا هو الحال بالنسبة لصفات أخرى كثيرة مثل الجمال والرشاقة ... الخ ، فهذه الصفات لها قدرة على أن تنتج الحب فينا(٨٧) .

ثانيا : العواطف المباشرة

تنشأ العواطف المباشرة من الخير أو الشر بصورة مباشرة أو من اللذة أو الألم ، ويندرج تحتها « الرغبة والكراهية والحزن والسرور والأمل والخوف » . ويشير هيوم قبل أن يمضى قدما فى حديثه عن هذه العواطف الى أننا لا نجد بين جميع الآثار المباشرة للذة أو الألم شيئا ملحوظا أكثر من الارادة will . ولكن يجب الا نفهم من هذا - كما يذكر هيوم - أن الارادة تندرج بين العواطف المباشرة على الرغم من أن « الفهم الكامل لطبيعة هـذه الارادة وخاصيتها أمر ضرورى لتفسير العواطف »(٨٨) . وهـذا يعنى أن هنـاك علاقة وثيقة بين الارادة والعواطف المباشرة ، ولما كان الأمر كذلك فانه ينبغى علينا الوقوف قليلا عند الارادة .

الادارة - كما يرى هيوم - « ليست شيئا سوى الانطباع الداخلى الذى نشعر به ونعيه عندما يصدر منا عن معرفة اى حركة جديدة لجسمنا أو ادراك جديد لعقلنا ، وليس من الممكن ان نعرف هـذا الانطباع مثل الانطباعات السابقة ، اعنى الاعتداد بالذات والضعة والحب والكراهية »(٨٩) . ويفضل هيوم عدم الدخول فى خضم الصراع الذى دار بين الفلاسفة حول تعريف الارادة ، ويرى أن المسألة الأكثر اهمية هى فحص التساؤل الخاص « بالحرية والضرورة » الذى يظهر بصورة طبيعية عند معالجة الارادة .

يذكر هيوم أن افعـال المادة نماذج للأفعال الضرورية ، فكل موضوع من موضوعات الطبيعة محدد عن طريق علة ولا يمكن أن يحيد عن الخط الذى يتحرك فيه وهـذه الضرورة التى نسلم بها بالنسبة لأفعال المادة تكمن فى حقيقة مؤداها انه عن طريق ارتباط ثابت فى

---

(88) Ibid : p. 399.
(89) Ibid : p 399.
(87) Ibid : pp. 391 - 392.

الخبرة ، تكتسب أحداث من انواع مثل هــذا الارتباط فى الخيال لدرجة أنه اذا تمثل حدث من النوع الأول للعقل بوصفه فكرة أو انطباعاً ، فانه يكون هنــاك انتقال مباشر الى فكرة حدث من نوع آخــر . واصل فكرة الضرورة عند هيوم تجريبى خــلاف ما رأى الفلاســفة العقليون السابقون عليه امثــال ديكارت .

واذا تركنا الطبيعة ونظرنا الى افعــال البشرية لوجدنا أن هيوم يقرر أن هــذه الأفعال مثلها مثل ظواهر الطبيعة ترتبط بصورة مطردة « بدوافع وطبائع وظروف » الموجودات البشرية . فهناك انتظام فى الأفعــال والعواطف ، وهناك اطراد فى التغيرات فى عقول الموجودات البشرية منذ الطفولة حتى الشيخوخة . والوظائف المختلفة للحياة لها تأثير على النســيج العكسى الداخلى والخارجى ، وتنشــأ هــذه الوظائف بالضرورة من المبادىء الضرورية المطردة للطبيعة البشرية . ولا يستطيع الناس أن يعيشــوا بدون مجتمع ولا يمكن ان يتحدوا بدون حكومة ؛ فالحكومة تميز الملكية وتحل الناس فى الرتب المختلفة ، وهــذا ينتج الصناعة والمواصلات والحرب والمعاهدات والتحاقات والرحلات البحرية والرحلات البرية والمدن والاســاطيل البحرية والموانى وجميع الأفعــال والموضوعات الأخرى التى تسبب مثل هــذا التنوع وتدعم فى الوقت نفســه هــذا فى الحيــاة البشرية(٩٠) . وهناك صــفات مشتركة بالنسبة للبشرية ، ومعرفة هــذه الصفات ترتكز على ملاحظة أطراد فى الأفعال التى تصــدر عن الناس .

على أية حال ان هناك مجرى عاماً للطبيعة فى الأفعــال البشرية أو بعبارة اخرى ان الأفعــال البشرية مطردة مثلها مثل الظواهر الطبيعية وعدم امكان اثبات أن بعض الأفعــال البشرية ليس مطرداً ليس دليلا على عدم الحتمية وانما هو دليل على معرفتنا الناقصة فقط لهذا الاطراد .

---

(90) Ibid . p 399

ويرى هيوم أن هناك ثلاثة اسباب لسيادة مذهب حرية الارادة الذى يكون اما محالا لأنه ينكر الاطراد الواضح للأفعال البشرية ، أو يكون لا معقولا لأنه ينسب الى الأحداث الطبيعية ضرورة تفترض الارادة أنها حرة . وأول هذه الأسباب انه بعد ان نؤدى فعلا من الأفعال ، فانه من الصعب ان نقنع انفسنا بأن الضرورة تحكمنا وانه من المحال بالنسبة لنا أن نفعل بطريقة مخالفة ، على الرغم من أننا نعترف باننا نتأثر بدوافع معينة ؛ ففكرة الضرورة يبدو انها تتضمن شيئاً من القوة والعنف لا نشعر به ولا نحسه(٩١) . أما السبب الثانى فهو أن ضرورة أى فعل من الأفعال ، سواء أكان المادة أم العقل ، ليست خاصية فى الفاعل ولكنها خاصية فى موجود مفكر ينظر الى الفعل ، وتكمن فى تحديد فكره لأن يستدل على وجودها من موضوعات سابقة : والحرية والصدفة من ناحية أخرى ليستا شيئاً سوى رغبة هذا التحديد الذى نشعر به فى الانتقال أو عدم الانتقال من فكرة موضوع الى فكرة موضوع آخر . ومن ثم فاننا نلاحظ أنه فى تأملنا فى افعال البشرية ، نادراً ما نشعر بمثل هذا التحرر أو عدم الاكتراث ، على الرغم من أننا نحس فى تأدية الأفعال ذاتها بشىء يشبهه(٩٢) . ولكن هذا البرهان يحتوى ـ فى رأى هيوم ـ على مغالطة ، ففى هذه الحالة « من حيث اننا نرغب فى بيان أن حريتنا تكون الدافع الوحيد لأفعالنا ، فاننا لا نستطيع على الاطلاق ان نحرر أنفسنا من روابط الضرورة »(٩٣) . فنحن نتخيل أننا نشعر بالحرية بداخلنا ولكن يمكن للملاحظ أن يستدل عادة على افعالنا من دوافعنا وشخصيتنا وهذا الاستدلال هو « الماهية الخالصة للضرورة » .

أما السبب الثالث فهو أن الضرورة لها نتائج خطيرة على الأخلاق

---

(91) Ibid : p . 407

(92) Ibid : p. 408

(93) Ibid : p. 408

والدين ، ولكن هيوم يرى أن هـذا الزعم خاطىء وذلك لأن عـدم افتراض الضرورة هو « افتراض محطم تماما لجميع القوانين سـواء أكانت قوانين الهية أم قوانين بشرية »(٩٤) ، فهذه القوانين تقوم على جزءات وعقوبات نسـلم بأنها ذات تأثير منتظم على عقول الكائنات وبالتالى على أفعالها التلقائية ، وفضلا عن هـذا فان عدالة فعل من أفعال الألوهيـة تستلزم أن الأفعال الاجرامية ترتبط ارتباطا ضروريا « بعلة فى طبائع وميول الشخص الذى يرتكبها »(٩٥) . ان الموجود لا يلام على فعـل اذا لـم يكن مسئولا ؛ فالمسـئولية الأخلاقية بالنسـبة لفعل من الأفعال تلقى على عاتق الموجود فقط من حيث ان الفعل خاص به ، اعنى فقط من حيث ان هنـاك ارتباطا عليا بين فعل الموجود وسـلوكه ودوافعه ، فالتوبة ، على سـبيل المثال ، تفترض ارتباطا ضروريا لفعل من الأفعال بدوافع الموجود وشـخصيته ، وادراك التوبة بوصفها اعراض الموجود عن الاثم لا يمكن تفسـيره الا بوصفه ادراك أن أفعاله يوجه اليها اللوم من حيث انها تشـير الى شخصيته عن طريق علاقتها العلية بها .

ولكن يجب الا نفهم من هـذا أن هيوم ينكر كل صـورة من صـور الحرية ، فهو يعرف الحرية بأنها « قوة الفعـل او عـدم الفعل وفقـا لتحديدات الارادة »(٩٦) ، ويبرهن على انها ضرورية للأخلاق ودليله هو أن « الأفعال موضوعات لعاطفتنا الاخلاقية من حيث انها اشـارات للسـلوك الداخلى والعواطف »(٩٧) . ان الأفعال لا تسبب المـدح أو اللوم عندما تستمد فقط من « قوة خارجية » ، وبصورة مكافئة لا يكون هناك معنى للمدح أو اللوم والجزاء والعقاب اذا لم يكن للحرية اثر على دوافع الانسـان وسلوكه وبالتالى على أفعاله . ويرى « آير » **Ayer**

---

(94) Ibid : p. 410
(95) Ibid : p. 410
(96) Hume : Enquiries . , p 95
(97) Ibid : p. 99
(98) Ayer , A : Hume, , oxford univ - press, 1980 p 78

ان « هيوم محق فيما يراه بخصوص مسالة حرية الارادة باستثناء زعمه ان تعريفه للحرية تعريف يتفق عليه جميع الناس »(٩٨) • ويرى آير ايضا انه ليست احكامنا الأخلاقية فحسب ولكن ايضا كثيراً من مشاعرنا الخاصة بذواتنا وباشخاص آخرين ، تحكمها فكرة الجزاء التى تتطلب أن تكون ارادتنا حرة بمعنى اقوى مما يسمح به تعريف هيوم(٩٩) •

ولكن ما علاقة حديث هيوم عن الارادة بالعواطف المباشرة ؟ ان العلاقة تكمن فى تاكيده على أن الارادة ـ لا العقل وحده ـ هى اساس الأخلاق • وقد وضحنا هذه المسالة فى موضع سابق • وعلى أية حال ان العواطف المباشرة ـ ما عدا الدوافع التى تنشأ من دافع طبيعى او من غريزة ـ يسببها الخير والشر أو اللذة والألم ، ولا يمكن تقديم سبب لم تحركنا اللذة والألم • وما دامت اللذة والألم دافعين للعواطف المباشرة والعواطف غير المباشرة فان هناك علاقة وثيقة بينهما بصورة جلية واضحة ، فكلتاهما تشدان أزر بعضهما البعض • ولأن العواطف غير المباشرة تسبب باستمرار لذة أو الماً ، فانها ـ على حد تعبير هيوم ـ تعطى قوة اضافية للعواطف المباشرة وتزيد رغبتنا وكراهيتنا للموضوع • ومن ثم فان الملابس الأنيقة تنتج لذة من جمالها ، وتنتج هذه اللذة العواطف المباشرة او انطباعات الرغبة ، وعندما ننظر الى هذه الملابس على انها تخصنا ، فان العلاقة الثنائية تنقل الينا عاطفة الاعتداد بالذات التى هى عاطفة غير مباشرة وترتد اللذة التى تصاحب هذه العاطفة الى العواطف المباشرة وتعطى قوة جديدة لرغبتنا ولأملنا وسرورنا(١٠٠) •

وعندما يتحدث هيوم عن العواطف المباشرة ، نلاحظ انه يركز بصفة خاصة على الأمل والخوف Hope and fear ، حتى ان « ليرد .

---

(99) Ibid : p. 78
(100) Ibid : p. 439

Laird يذهب الى القول بأن « اهتمام هيوم ليس العواطف المباشرة ، وانما الأمل والخوف »(١٠١) . والأمل والخوف ـ كما يرى هيوم ـ عاطفتان مركبتان وتتضمنان مزجاً من العاطفتين المتناقضتين السرور والحزن . ويثير هيوم مسألة قد تكون لها اهميتها وهى دمج العواطف وتناقضها ، ويثير أسئلة ثلاثة من جهة تمثل الموضوعات التى تثير عواطف متعارضة : لماذا توجد العواطف المتعارضة بصورة متعاقبة ، لماذا تحطم بعضها البعض الآخر ، لماذا تبقى متحدة فى العقل ؟ ومن المهم فى نظره ان « نسأل عن طريق أى نظرية نستطيع تفسير هذه التنوعات وعن طريق أى مبدأ يمكننا ان نردها اليه »(١٠٢) . ويمكن فى رأيه تفسير هذه التنوعات عن طريق نظرية التداعى المزدوج للعواطف ؛ فوفقاً لهذه النظرية يكون هناك انتقال من عاطفة يثيرها موضوع من الموضوعات الى عاطفة أخرى يثيرها موضوع آخر اذا كان الموضوع الأول مرتبطاً فى الفكرة بالموضوع الثانى . وطبقاً لهذا المبدأ يحدث وجود العواطف المتعارضة بصورة متعاقبة عندما لا ترتبط فى الفكرة موضوعات هذه العواطف « فرغبة الرابطة فى الأفكار تفصل الانطباعات بعضها عن البعض وتمنع تعارضها »(١٠٣) .

أما لماذا تحطم العواطف بعضها البعض ، فان هذا يحدث عندما يكون الموضوع الذى نحسه أو نتأمله ذا طبيعة مركبة ويكون له جوانب خيرة وجوانب شريرة . وفى هذه الحالة تكون هذه الجوانب عوامل فى انتاج عواطف متعارضة ، وهذه الجوانب ترتبط بصورة وثيقة فى الفكر لأنها تصف موضوعاً متطابقاً أو حدثاً متطابقاً ، وبالتالى فان العواطف اذا لم تكن متعارضة فانها تمتزج تماماً . ويضيف هيوم القول بأن العواطف المتعارضة ليس لديها القدرة على تحطيم ذاتها الا عندما

---

(101) Gathe , A. B : Hume's theory of passions and of morals. Univ, of california Press , 1950 p 81

(102) Hume : Atreatise .., p 441

(103) Ibid : p. 441

تتقابل حركاتها المتعارضة بصورة دقيقة وتتعارض فى الاتجاه وفى الاحساس الذى تنتجه(١٠٤) ٠٠

أما لماذا تبقى العواطف متحدة فى العقل ، فان هذه الظاهرة تحدث عندما لا يكون الموضوع مركباً من الخير أو الشر ولكن ينظر اليه على انه محتمل أو غير محتمل بأى درجة ، وفى مثل هذه الحالة « نؤكد على أن العواطف المتعارضة توجد فى الحال فى النفس ، وبدلا من أن تحطم بعضها البعض ، فانها تبقى معاً وتنتج انطباعاً ثالثا أو عاطفة ثالثة عن طريق اتحادها »(١٠٥) ٠ ويلخص لنا هيوم المسألة كلها فى قوله « وبوجه عام أن العواطف المتعارضة تتعاقب بصورة متبادلة عندما تنتج من اجزاء مختلفة لنفس الموضوعات ، وتبقى وتدعم بعضها البعض الآخر عندما تستمد من فرص أو امكانات متطابقة يعتمد عليها أى موضوع »(١٠٦) ٠٠

وعلى أية حال ان الموضوع الذى يبعث فينا سروراً أو حزناً يخالجنا بصدده دائماً أمل أو خوف فى حالة افتقارنا الى اليقين به والتأكد من وقوعه ؛ فالخوف عاطفة موقوتة تجيش بها نفوسنا فى الفترة التى نتأكد فيها من وقوع الشر ، وهى تستحيل الى حزن عند يقيننا من وقوعه ٠ وكذلك عاطفة الأمل تستحيل الى سرور وبهجة حالما نستوثق من وقوع الخير ٠ فعاطفة الخوف اذن تنشأ من رجحان وقوع الشر وتستحيل الى حزن ومقت عند التأكد من وقوعه ، وكذلك عاطفه الأمل تنشأ من رجحان حدوث الخير وتستحيل الى رغبة أو سرور عند التأكد من حدوثه(١٠٧) ٠ ويتبين لنا من هذا انه من مزج السرور والحزن ، سواء اكان سببه تحول الخيال بين احتمالات متعارضة أو عدم ثبات مشابه آخر للفكر ، يفسر هيوم عاطفتى الأمل والخوف ٠

(104) Ibid : p. 442
(105) Ibid : p. 442
(106) Ibid : p. 443

(١٠٧) د٠ محمد فتحى الشنيطى : فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٥٦ ٠ ص ٢٣٥

ويرتبط حديث هيوم عن العواطف « بحب الاستطلاع » أو « حب الحقيقة » . ونلاحظ أن هيوم يميز بين حب الاستطلاع العلمى أو حب المعرفة الذى يظهر فى العلوم ، وحب الاستطلاع اليقينى المغروس فى طبيعة البشرية . وكلا النوعين من حب الاستطلاع رغبة وينشأ من اللذة . وهنا يثار تساؤل هو : كيف يمكن لاكتشاف الحقيقة أن يسبب لذة حتى بالنسبة لأولئك الذين لا يستغلون عملياً معلوماتهم ؟ ويرى هيوم أن هناك دافعين ملزمين بالنسبة للبحث العامى ، فمن ناحية يستقبل مكتشف الحقيقة التى يمكن الاستفادة منها بصورة ممكنة لذة منزهة عن طريق المشاركة الوجدانية مع أولئك الذين يقومون بتطبيق مفيد للحقيقة ، ومن ناحية أخرى نجد أن الممارسة تحقق لذة للملكات المتضمنة فى الحقيقة التى نبحث عنها(١٠٨) .

(جـ) وظيفة العقل فى الأخلاق عند هيوم :

ان مذهب هيوم الأخلاقى له جانبان : احدهما سلبى والآخر ايجابى ، فهو سلبى من حيث التاكيد على ان العقل ليس قادراً على تحديد التمييز بين الخير والشر ، وهو ايجابى من حيث التاكيد على اننا نستطيع تحديد التمييز بين الخير والشر عن طريق العاطفة ومهمة هيوم هى ان يحدد لنا بصورة دقيقة كيف يرتبط الجانبان السلبى والايجابى معاً .

ان هيوم لا ينكر أن العقل يلعب دوراً مهماً فى الفعل الأخلاقى : فاذا كانت العاطفة تحثنا على الفعل وعلى انجازه ، فان العقل له مهمة التبصير ، فهو يدلنا على قيمة المنفعة من حيث هى اساس الفضيلة . فمثلا قد ارغب فاكهة ذات مذاق جيد ، ولكن عندما تقنعنى بخطأى فان رغبتى تتوقف ، وقد أرغب تادية افعال معينة بوصفها وسائل لبلوغ

---

(108) Hume : Atreatise ...., p 449 وما بعدها

اى خير أو رغبة ، ولكن عندما تكون رغبتى الخاصة بهذه الأفعال ثانوية وتقوم على افتراض ، فان اكتشاف خطأ الافتراض يجعلنى اتخلى عنها(١٠٩) ٠

ان العقل فى راى هيوم لا يحكم على فعل معين بانه فضيلة ؛ ليس العقل مصدر الأخلاق ، ليس العقل هو الذى يحمل الانسان على فعل شىء وترك آخر ، بل مهمة العقل فى هذا الصدد مقتصرة على تحليل عناصر الموقف الذى نحن ازاءه فى لحظة معينة ، ومن تحليله نعلم أنه موقف قد ينتهى بنا الى نفع وبعدئذ تاتى « العاطفة » بما تثيره من شعور بالرضى او بالسخط ، باللذة او بالألم ، بالطمانينة أو بالقلق ، وعلى أساس هذا الشعور العاطفى نتحرك نحو الفعل أو ننفر منه(١١٠) ٠

وبناء على ما تقدم يمكن القول على حد تعبير هيوم « اننا لا نتحدث بصورة دقيقة وفلسفية عندما نتحدث عن صراع العاطفة والعقل ؛ فالعقل هو عبد للعواطف وينبغى ان يكون كذلك ولا يمكن ان يدعى على الاطلاق اى وظيفة أخرى غير خدمتها وطاعتها »(١١١) ٠ ان الصراع بين العقل والعاطفة صراع ظاهرى فقط ؛ فالعاطفة وجود اصيل ، فهى لا تحتوى على أى خاصية تجعلها نسخة من أى وجود آخر ، فعندما اكون غاضباً فاننى املك بالفعل هذه العاطفة ولا أشير الى أى موضوع آخر ٠ ومن ثم فانه من المحال أن تعارض هذه العاطفة الحقيقة او العقل ؛ لأن هذا التعارض يكمن فى عدم اتفاق الأفكار من حيث هى نسخ لتلك الموضوعات التى تمثلها(١١٢) ٠ أن العقل له وظيفة لا ينبغى تجاهلها فى الأخلاق وان كانت هذه الوظيفة ثانوية اذا قورنت بالوظيفة التى تنسب الى العاطفة ٠

---

(109) Ibid : p 417
(110) Hume : A treatise , p 415
(111) Ibid : p 415

(١١٢) د٠ زكى نجيب : ديفد هيوم ٠٠ ص ١٥٠

ان العاطفة التى تحفز العقل ـ كما يعتقد هيوم ـ هى دائماً عاطفة لغاية معينة هى اللذة أو قل السعادة ، ونحن نرغب العقل لكى نكتشف الطرق التى تتحقق بها غاياتنا ورغباتنا . وهذا القول يقابل ما يراه اسبينوزا ، اذ يبرهن على اننا نرغب الفعل لذاته ؛ فالانسان فى نظره يرغب فى ان يفعل بصورة عاقلة من أجل هذا الفعل ، انه يوحد بين الفعل العاقل والفعل الفاضل ، ويكتب سبنيوزا عن الفضيلة قائلا « ينبغى أن نرغب الفضيلة من أجل ذاتها وليس هناك شىء أكثر امتيازا واكثر فائدة لنا يجب أن نرغبه من اجلها »(١١٣) . ويقول أيضاً « ان ماهية العقل ليست شيئاً سوى عقلنا من حيث انه يفهم بوضوح وتميز ومن ثم فان ما أرغبه عندما يحكمنى العقل ليس شيئاً سوى الفهم ، وطالما ان رغبة العقل هذه ، التى بواسطتها يرغب فى الحفاظ على ماهيته ، ليست شيئاً سوى الرغبة فى الفهم فانه يترتب على هذا أن الرغبة هى الأساس الوحيد فقط للفضيلة(١١٤) . وما يراه سبنيوزا يقترب كثيراً مما ذهب اليه كانط الذى يؤكد على أن الانسان يرغب الفضيلة لذاتها وبذلك يوحد بين الفعل العاقل والفعل الفاضل .

***

---

(113) Spinoza : Ethics , An english trans by : Andrew Boyle London, 1950 p XVIII

(114) Ibid : p XXVI

الفصل الثالث

الفضائل عند هيوم



الفصل الثالث

الفضـــائل عنـد هيـــوم

يهتم هيوم شأنه شأن فلاسـفة الأخلاق بالفضـائل ويقسم الفضـائل الى نوعين ، فيصرح بأن « احساسنا بكل نوع من انواع الفضيلة ليس طبيعياً ، ولكن هناك بعض الفضائل التى تنتج اللذة أو الاستحسان عن طـريق البراعة وعن طـريق الاختراع الذى ينشـأ من ظروف البشرية واحتياجاتها »(١) ٠ ان الفضـائل عند هيوم منهـا ما هـو طبيعى وما هـو مكتسب ٠٠

أولا ــ الفضـائل المكتسبة (الفضائل الاجتماعية) :

تستمد الفضـائل الاجتماعيـة قيمتها من المنفعة العـامة ، ويؤكد هـذا قول هيوم « انظر الى المسـألة بصورة بعدية وزن النتائج وتحرى اذا ما كانت قيمة الفضيلة الاجتماعية ليست مستمدة من مشـاعر البشرية ، فانه يظهر انها مسـألة من مسـائل الواقع ان المنفعة فى جميع الذوات هى مصدر المدح والاستحسان ، ويظهر اننا نلجأ الى المنفعة باسـتمرار فى جميع القرارات الأخلاقية التى تخص قيمة الأفعال وعـدم قيمتها ٠ وهـذا هو المصدر الوحيد لهذا الاعتبار الذى يوجه الى العدالة والأمانة والشرف والعفـة ٠٠ وهو لا ينفصل عن جميـع الفضـائل الاجتماعيـة الأخرى » (٢) ، ويبدو أيضاً « أن فى استحساننا العام للسـلوك والشـخصيات يدفعنا الميل النافع المفيد للفضـائل الاجتماعية لا بواسـطة أى اعتبار للمصلحة الذاتية ولكن يكون له تأثير أكثر عمومية واتسـاعاً ، ويبدو أن ميلا الى الخير العام وتحقيق السـلام والانسجام والنظـام فى

---

(1) Hume : A treatise, VIII, p 477
(2) Hume : Enquiries , pp 230 - 231

المجتمع يجذبنا نحو الفضائل الاجتماعية »(٣) ٠ ان الفضائل الاجتماعية مفيدة للمجتمع ، فغايتها تحقيق السعادة والاستقرار للمجتمع ٠

على اية حال من اهم الفضائل الاجتماعية التى يهتم بها هيوم العدالة Justice وحديث هذا الفيلسوف عن هذه الفضيلة ينحصر فى تساؤلين أولهما كيف يمكن تأسيس قواعد العدالة وثانيهما لماذا يوافق الناس على طاعة مثل هذه القواعد ولا يوافقون على عدم طاعتها ؟ وقبل أن نجيب عن هذين التساؤلين ، نود الاشارة الى ان هيوم يرى أن هناك فرقا بين العدالة والفضائل الاجتماعية الاخرى ، فعلى سبيل المثال الفضائل الاجتماعية الخاصة بالانسانية يظهر اثرها بصورة مباشرة عن طريق ميل مباشر أو عن طريق الغريزة التى تضع نصب عينها الموضوع البسيط ولا تتضمن اى نسق ولا النتائج التى تنتج من التقليد والمجاراة أو قدوة الآخرين ؛ فالأب يعمل على راحة طفله ، محمولا بالتعاطف الطبيعى الذى يحثه ، والانسان الكريم يجد فرصة لخدمة صديقه لأنه يشعر بأنه تحت امتداد العواطف المفيدة ولا يهتم بما اذا كان اى شخص آخر مدفوعاً بمثل هذه الدوافع النبيلة ٠ وفى جميع هذه الحالات تقصد العواطف الاجتماعية موضوعاً فردياً واحداً وتتعقب سعادة الشخص المحبوب(٤) فقط ٠ ولكن الأمر مختلف بالنسبة للعدالة ؛ فالعدالة مفيدة بصورة كبيرة أو انها ضرورية بصورة مطلقة لوجود البشرية ، والفائدة التى تنتج منها ليست نتيجة كل فعل مفرد ولكنها تنشأ من النسق الكلى أو الخطة الكلية التى يتفق عليها الجميع أو الجزء الأعظم من المجتمع ٠٠ ومن ناحية أخرى ان سعادة البشرية التى تنشأ من الفضائل الأخرى يمكن مقارنتها بالحائط التى ترتفع عن طريق كل حجر يوضع عليها أما السعادة التى تنشأ من العدالة فيمكن مقارنتها ببناء السرداب حيث نجد أن كل حجر بمفرده

---

(3) Ibid : p 231
(4) Ibid : pp 303 - 304

يقع الى الأرض ولا يدعم البناء الكلى سوى التآزر المتبادل وتركيب أجزائه المتناظرة(٥) .

والسؤالان اللذان يهتم بهما هيوم ، أعنى كيف يمكن تأسيس قواعد العدالة ، ولماذا يوافق الناس على طاعة مثل هذه القواعد ، يعدان فى حقيقة الأمر تقدماً فى الفكر ، فبينما اعتقد لوك وفلاسفة آخرون أن قانوناً طبيعياً للعدالة يمكن اكتشافه عن طريق العقل ، وبينما اعتقد ولاستون أن الاعتداء على حقوق الملكية معناه انكار أن الأشياء تكون على الحال الذى تكون عليه ، وبينما اعتقد هاتشيسون أن قواعد العدالة تغطيها الفكرة العامة للأريحية ، نقول بينما اعتقد هؤلاء الفلاسفة هذا ، فان هيوم كان لديه من حدة النظر وعمق التفكير ما جعله يرى أن قواعد العدالة تحتاج الى تفسير أكثر احكاماً يتضمن بصورة جوهرية علاقات متشابكة بداخل خطة عامة . وما يراه هيوم يقترب كثيراً مما رآه فلاسفة آخرون مثل ماندفى وهوبز ، ولكن يمكن القول بأن فكر هيوم كان أكثر حدة وعمقاً من هؤلاء فى بعض النواحى كما سنرى .

وعلى أية حال يرى هيوم أنه ينبغى النظر الى المجتمع على أنه ضرورى لحفظ النوع الانسانى ، وينبغى النظر الى العدالة على أنها ضرورية لحفظ المجتمع . ويمكن تفصيل هذا بالقول ان الحاجة الى العيش بداخل مجتمع أمر ضرورى ؛ فالانسان يمكن أن يبقى فى حالة الطبيعة اذا اتحد مع أعضاء كثيرين من اقرانه فى صورة ما من صور المجتمع ، ولكن ميل الانسان الطبيعى لتفضيل مصلحته الذاتية ومصالح اقاربه يولد تنافساً على الممتلكات ، ويولد هذا التنافس بدوره الصراع ، وفى ظل هذا الصراع لا يكون هناك تماسك اجتماعى . ومن ثم لابد من علاج لهذا التنافس وهذا الصراع ، فمن اين يستمد هذا العلاج ؟

---

(5) Ibid : p 305

يرى هيوم أن عواطف الانسان الطبيعية وارادته الخيرة الغريزية لا تمدنا بهذا العلاج ، وذلك لأنها تكون موجهة نحو اصدقاء الشخص واقاربه ؛ ويرى أن هــذا العلاج مستمد من البراعة الانسانية ، أو بعبارة اخرى – وعلى حد تعبير هيوم – ان الطبيعة تقدم العلاج عن طريق الحكم والفهم ، بمعنى ان الناس يمكن ان يدركوا ما هو أفضل واحسن اذا تمكنوا من منع الصرعات على الممتلكات ويعيشــون بالتــالى فى انســجام فى مجتمعات ويمكن ان يدركوا أن الوسيلة الوحيدة الفعالة لهذا هى « الاتفاق » الذى بمقتضاه يكف كل شخص عن التدخل فى ملكية الآخر ، مدركين أن عــدم التدخل الطبيعى المتفق عليــه هذا يكون من مصلحتهم العــامة ، وبمقتضاه يترك ايضاً جميع اعضــاء المجتمع كل فرد يتمتع بما يكتســبه عن طريق اجتهاده وحظه الســعيد (٦) •

ويؤكد هيوم على أن هــذا الاتفاق ليس من طبيعة الوعد وذلك لان الوعود نفســها تنشأ من المواضعات الانســانية ، انه بالأحرى اشبه بالاتفاق الذى بواســطته يجذب شــخصان يجدفان قارباً بعضهما البعض الآخر بدون أن يعطى احدهما للآخر وعداً ، ان هــذا الاتفاق يعنى انه « عندما نؤدى افعالا ، فاننا نتوقع فعلا متبادلا من جانب الآخرين »(٧) أو « اننى الاحظ أنه من مصلحتى أن اترك الآخر فى ملكيــة خيراته بشرط أن يفعل بنفس الطريقة من ناحيتى ، أنه يحس بمصلحة مماثلة فى تنظيم ســلوكه • وعندما يتم التعبير عن هــذا الاحساس المشــترك بالمصلحة بصورة متبادلة ، ينتج قرار مناسب وســلوك مناسب »(٨) • ان الدافع على دخول الاتفاق هو بالتالى العاطفة الخالصة للمصلحة الذاتية أو الميل الطبيعى « لاكتساب الخيرات والممتلكات لنا ولأصدقائنا » ، تلك الخيرات التى عندما لا يقيدها الاتفاق تكون محطمة بصورة مباشرة للمجتمــع ••

---

(6) Ibid : V III, p 489
(7) Ibid : p 499
(8) Ibid : p 490

ان عــدم النظــام فى المجتمع ينشــا من الممتلكات الخارجيــة ، وانتقالها من شــخص الى شــخص آخر لا يعدو أكثر من ان يكون اتفاقاً ادخله جميع اعضــاء المجتمع لمنح الثبات لهذه الممتلكات وترك كل شــخص يتمتع بما يكسـبه عن طريق حظه واجتهاده ، وضرورة هــذا الاتفاق يجعل « من المحال تماماً بالنسـبة للناس أن يبقوا فى هــذه الحالة الوحشــية التى تســبق المجتمع »(٩) ، فحالة الطبيعة - على حد تعبير هيوم - وهم ، والعصر الذهبى الذى يصفه الشــعراء ويتحدثون عنــه هو وهم أيضاً .

خلاصة القول ان دوافع الناس لتأسيس قواعد العــدالة هو نوع من المصلحة الذاتية ، فهم مجبرون على ان يأسسوا مثل هــذه القواعد لأنهم اذا لم يأسسوها ، فان مصالحهم يلحقها الضرر بصورة خطيرة .

وللعــدالة مبادىء اساسية جوهرية تنحصر فى : ثبات الملكية ، وتحول الملكية عن طريق القبول ، وتأدية الوعود . وبالنســبة للمبدأ الأول فان هيوم يرى أن التحديد الأول للملكية يتمثل فى القرار الذى يذهب الى ان كل واحد يستمر فى التمتع بما يملكه الآن at present وان الملكية الثابتة ترتبط بالملكية المباشرة . ان الملكية الراهنة هى بالتالى العلامة الأولى للتملك ، وهــذه الملكية ثابتة وتصونها قوانين المجتمع(١٠) . ولكن التملك الراهن يمنح الملكيــة فقط فى الحال ، اعنى أثناء تكوين المجتمع ، وبعد ذلك يكون حق التملك محدداً عن طريق مبادىء أخرى . وهــذا القول ينقلنا بالتالى الى المبدأ الثانى وهو تحول الملكية عن طريق القبول . يقول هذا المبدأ « التملك والملكية يجب أن يكونا ثابتين باســتمرار الا عندما يوافق المــالك على ان يمنحهما لشخص آخر »(١١) .

---

(9) Ibid : p 493

(10) Ibid : pp 503 - 504

(11) Ibid : p 514

ويرى هيوم أن الملكية بذاتها Per — Se لا يمكن أن تتحول بوضوح من الناحية الفيزيائية لأنها ليست مؤلفة عن طريق موضوع من الموضوعات ولكنها مؤلفة بالاحرى عن طريق دخول موضوع ما الى علاقات اخلاقيـة مركبة تتضمن قوانين العـدالة • ومن ثم فان تحول الملكية ذاتها ليس له معنى ، والعـلاج المقترح هو أن « ننظر الى الشـخص الذى نمنحه الملكيـة »(١٢) •

أما بالنسـبة للمبدأ الثالث ، فنجد أن البرهان الذى يقدمه هيوم على ضرورة تأدية الوعود مزدوج ، فيشير من ناحية الى تحليل فعل تأدية الوعود ، ويشـير من ناحية أخرى الى دوافع تأدية الوعود • ومن الناحية الأولى يرى ان قاعدة الأخلاق التى تحتم تأدية الوعود ليست طبيعية ، ومن الناحية الثانية يرى أن دافع تأدية الوعود هـو احسـاس بالواجب ، ومن ثم فانه « ليس لدينا دافع يؤدى بنا الى تأدية الوعود مميز عن احسـاس بالواجب ، فاذا اعتقدنا ان الوعود لا تتضمن الزاماً اخلاقياً ، فاننا لا نشـعر على الاطلاق باى ميل لملاحظتها »(١٣)• ويمكن أن نستنتج من هـذا نتيجة فى غاية الأهمية وهى أنه طالمـا لا يوجد دافع لتأدية الوعود وحفظها سوى الاحسـاس بالواجب ، فان « الوعـود تكون مواضـعات بشرية قائمـة على ضروريات المجتمـع ومصالحه »(١٤) • وآية هـذا أنه عندما يؤدى فعـل من الأفعـال من احسـاس بالواجب بدون ميل طبيعى ، اقصد ميلا لا يتأثر بنتائج الفعل بالنسـبة للموجود البشرى ، فانه من الضرورى أن نستدل على أصـل اجتماعى لهذا الاحسـاس بالواجب • ولمـا كان الزام الوعود اختراعاً من أجل مصلحة المجتمع ، فانه يغلف فى صور مختلفة حسـبما تتطلب المصلحة • وقد يرى البعض ان الزام الوعد واضح بدون الاشارة الى اتفاق ،

(12) Ibid : p 515

(13) Ibid : p 518

(14) Ibid : p 519

لأن الالزام لتادية وعد أمر جوهرى ذاتى لفعل عقلى معين مؤلف للوعد ذاته ونقرر حدوثه فقط عن طريق استخدام تعبيرات لغوية مثل قولنا « اننى أعد أن كذا » وفى هذه الحالة لا يكون هناك أصل اجتماعى للطابع الأخلاقى لحفظ الوعود . وينكر هيوم مثل هذا التفسير للالزام الاخلاقى للوعود ، على أساس أنه ليس هناك « فعل معين للعقل تابع للوعود »(١٥) ، أعنى أن « انسانا لا يعرف المجتمع لا يمكنه على الاطلاق ان يدخل فى روابط مع الآخرين حتى على الرغم من ان كلا منهم يستطيع ان يدرك افكار الآخرين عن طريق الحدس »(١٦) .

خلاصة القول : ان العدالة من أهم الفضائل التى يهتم بها هيوم وذلك لأنها ـ بلا شك ـ مفيدة للمجتمع ؛ فغايتها تحقيق السعادة والاستقرار للمجتمع وذلك عن طريق حفظ النظام فيه . ولا شك أن جزءاً من قيمتها ينشأ من هذا الاعتبار . ويرى هيوم أن العقل يبصرنا بما لهذه الفضيلة من نتائج نافعة فى المجتمع ، وينبهنا الى نقطة مهمة وهى أنه اذا كان رضاؤنا عن العدالة مستمداً من اكتشافنا لمنفعتها ، فان هذا لا يعنى أن هذا الرضا ناجم عن اكتشافنا لهذه المنفعة فحسب ، فالرضا عنها مستمد ايضاً من العقل(١٧) .

ثانياً ـ الفضائل الطبيعية :

يرى هيوم ـ وكما أشرنا سالفاً ـ ان التمييزات الأخلاقية تتوقف على عاطفتى اللذة والالم ، فما يسبب لنا لذة يكون خيراً وما يسبب لنا الماً وضيقاً يكون شراً . ومن ثم فان الفضيلة هى اى خاصية عقلية تنتج حباً للآخرين اذا اكتشفناها فى الاخرين ، وتنتج اعتداداً بالذات اذا اكتشفناها بداخلنا . ولكى يشرح هيوم لم تنتج هذه الخصائص الحب والاعتداد بالذات ، فانه يعتمد على افتراض مؤداه ان التعاطف

(15) Ibid : p 519
(16) Ibid : p 516
(17) Hume : Enquiries , pp 183 - 186

مبدأ قوى للغاية فى الطبيعة البشرية ، ويبين قوة هـذا المبدأ عن طريق استخدامه لشرح جزء من احساسنا بالجمال ، فنحن نجد أن الأشياء تكون جميلة عندما تنتج لذة فى الأشخاص الذين يملكونها ، ولكى نجدها نحن جميلة يجب علينا مشاركة من يملك اللذة عن طريق التعاطف . ويبرهن هيوم على انه بواسطة التعاطف وحده نستحسن الفضائل الاجتماعية وذلك بأن نراها صالحة خيرة للمجتمع وعن طريق مشاركة سعادة الآخرين بوجه عام بالتعاطف(١٨) .

وتشبه الفضائل الطبيعية الفضائل الاجتماعية فى كثير من النواحى ؛ فكثير منها يميل الى تحقيق خير المجتمع ولا يمكن لأحد ان يشك فى هذا ، فالوداعة والاحسان والمروءة والتواضع والرافة والمساواة الخ ، فضائل تهدف الى تحقيق خير المجتمع ، ومن ناحية أخرى يمكننا أن نفسر استحساننا لها عن طريق التعاطف ، ويذهب هيوم الى القول بأنه من اليسير تفسير استحساننا لها عن طريق التعاطف بصورة اكبر من الفضائل الاجتماعية ؛ فكل فعل جزىء من افعال العدالة لا يكون مفيداً للمجتمع ككل ولكن ما يكون مفيداً هو النسق الكلى للعدالة فقط ، ولكن كل فعل جزىء من افعال المروءة يكون مفيداً ويكون مفيداً لشخص معين(١٩) .

وقد يتوهم البعض أن تفسير ادراكنا للفضائل الطبيعية أمر بسيط ، ولكن الحقيقة ان هناك صعوبة تواجهنا وهى أن كثيراً من الأشياء التى تنتج تنوعات فى درجة التعاطف لا تنتج تنوعات مماثلة فى الاستحسان الأخلاقى ، فنحن نتعاطف بصورة اكبر مع أولئك الذين يكونون قريبين منا أكثر من الغرباء الأجانب وعن اولئك الذين يكونون بعيدين عنا فى الزمان والمكان . يقول هيوم « اذا نظرنا الى مبادىء البشرية كما تظهر

---

(18) Hume : Atreatise , p 518

(19) Ibid : p 579

للخبرة اليومية والملاحظة ، فانه يجب أن نستنتج بصورة قبلية أنه من المحال لمخلوق بوصفه انسانا الا يهتم بسعادة اقرانه أو شقائهم ويجب ان نعلن أن ما يحقق سعادتهم يكون خيراً وما يحقق تعاستهم يكون شراً بدون اى نظر او اعتبار ابعد »(٢٠) . ولكن على الرغم من هذا نضع نفس التقييم الأخلاقى على افعال متشابهة حيثما توجد وعلى سلوك متشابه حيثما يوجد « فنحن نعطى نفس الاستحسان لنفس الصفات الأخلاقية في الصين كما فى انجلترا ، فهى تبدو فاضلة بصورة متكافئة ... ان التعاطف يتنوع بدون تنوع فى تقديرنا »(٢١) . ويحاول هيوم بدوره تقديم حل لهذه الصعوبة مؤداه أننا اذا فهمنا الأحكام الاخلاقية على أنها تعبر بصورة مباشرة عن التعاطف ، فاننا لا نشعر بأن تنوعاتها متناقضات ، يقول هيوم « ان استحسان الصفات الاخلاقية ليس مستمداً من العقل أو من مقارنة أفكار ، ولكنه مستمد من الذوق الأخلاقى ومن عاطفتى اللذة والألم ... ومن ثم فانه واضح أن هاتين العاطفتين يجب ان تتنوعا طبقا لبعد او مجاورة الموضوعات ، فأنا استطيع أن أشعر بلذة من فضائل شخص يعيش فى اليونان منذ الفين سنة مضت تشبه اللذة التى اشعر بها من فضائل صديق مألوف . ومع ذلك فاننى لا اقول انى أقدر احداها أكثر من الأخرى »(٢٢) .

ومن اهم الفضائل الطبيعية التى يهتم بها هيوم :

(أ) الخيرية والاريحية : goodness and Benevolence.

يقرر هيوم ان « هناك مبدأ يعتقد انه سائد بين كثيرين لا يطابق كل فضيلة أو عاطفة اخلاقية ، ولأنه يمكن أن لا ينبثق من شيء سوى الميل الفاسد ، فانه بدورة يميل الى تشجيع هذا الفساد ، هذا المبدأ

(20) Hume : Enquiries , p 230

(21) Hume : Atreatise, p 181

(22) Ibid : p 581

هو أن كل أريحية مجرد نفاق وصداقة مغشوشة »(٢٣) . وإلى جانب هذا المبدأ هناك مبدأ آخر يشبهه ، وهذا المبدأ يؤكده بعض الفلاسفة مؤداه « أنه مهما كانت العاطفة التى يشعر بها شخص ما أو يتخيل أنه يشعر بها بالنسبة للآخرين ، فانها لا تكون عاطفة أو لا يمكن ان تكون منزهة لدرجة ان الصداقة تكون بمثابة تحوير لحب الذات واننا لا نبحث فقط الا عن رضائنا ، بينما نبدو أكثر انشغالا بالتخطيط لتحقيق سعادة البشرية ... انه يبدو أننا نشارك فى مصالح الآخرين ونتصور انفسنا مجردين عن كل الاعتبارات الأنانية ، ولكن الوطنى الشهم والبائس الحقير والبطل الشجاع والجبان الدنىء ، يكون لديهم فى كل فعل نظر مكافىء الى سعادتهم ورفاهيتهم »(٢٤) ..

الأريحية اذن فى نظر البعض نفاق وصداقة مغشوشة ، فما رأى هيوم ؟ يرى هيوم أن « من يستنتج من الميل الظاهرى لهذا الرأى ان أولئك الذين لا يستطيعون أن يشعروا بالعواطف الحقيقية للأريحية أو لديهم أى اعتبار بالفضيلة الحقيقية ، سيجد نفسه غالباً مخطئاً من الناحية العملية . فالأمانة والشرف لم تكونا مسألتين غريبتين على ابيقور واتباعه .. »(٢٥) . ويذكر هيوم أن « الحيوانات لديها احساس بالشفقة كلا تجاه نوعه ، فهل نفسر عواطفها من استدلالات حب المصلحة ؟ أو اذا سلمنا بالأريحية المنزهة فى الانواع الدنيا ، فمن طريق أى قاعدة من قواعد التماثل يمكننا أن نرفضها فى الانواع العليا ؟ »(٢٦) . ان الأريحية عاطفة بشرية حقيقية ، واذا لم تكن كذلك « فما هى المصلحة التى تضعها الأم التى تفقد صحتها بالملازمة المستمرة لطفلها المريض وتضعف بعد ذلك وتموت من الحزن عندما تعفى من أسر هذه الملازمة بموته ؟ هل الاعتراف بالجميل ليس عاطفة للصدر الانسانى أو هل

---

(23). Hume : Enquiries , P.. 295

(24) Ibid : p. 296

(25) Ibid : p. 296

(26) Ibid : p. 300

هو مجرد كلمة بدون معنى أو حقيقة واقعية ؟ الا يكون لدينا رغبة لرفاهية صديقنا حتى على الرغم من أن الموت يمنعنا من كل مساهمة فيها ؟ أو ما الذى يعطينا بوجه عام اى مشاركة فيها سوى عاطفتنا او اهتمامنا به ؟ أن هذه وغيرها امثلة للأريحية العامة فى الطبيعة البشرية حيث لا تربطنا اى مصلحة واقعية بالموضوع »(٢٧) .

وبناء على هذا يرى هيوم أنه « لا شىء يمنح قيمة للمخلوق البشرى اكثر من عاطفة الأريحية بدرجة فائقة ، ويبدو ان جزءاً من قيمتها ينشأ من ميلها لترقية مصالح نوعنا البشرى ومنح السعادة للمجتمع البشرى »(٢٨) ، والفضائل الاجتماعية لا ننظر اليها فى راى هيوم « بدون ميولها النافعة المفيدة ، ولا ننظر اليها على انها غير مثمرة وباستمرار ننظر الى سعادة البشرية ونظام المجتمع وانسجام الاسر على أنه نتيجة لسيطرتها على صدور الناس »(٢٩) . وبناء على هذا التقرير ينظر هيوم الى مبدا حب الذات مؤكدا على انه يقدر « الانسان الذى يتجه حب ذاته الى أن يجعله مهتماً بالآخرين ويجعله نافعاً مفيداً للمجتمع »(٣٠) . كما يكره « ذلك الذى لا ينظر الى شىء وراء ما يشبعه وينفعه »(٣١) .

على أية حال يرى هيوم أن الأريحية والخيرية فضيلتان نافعتان بصورة جلية لأولئك الذين يتأثرون بهما ، وهما خاصيتان ملائمتان ونافعتان للآخرين ، وهما النموذجان الأكثر وضوحاً للفضائل الطبيعية ، ويمكن تفسيرهما بيسر وسهولة عن طريق التعاطف . يقول هيوم مؤكداً

---

(27) Ibid : p. 300

(28) Ibid : p. 181

(29) Ibid : p. 182

(30) Ibid : p. 297

(31) Ibid : p. 297

على هذا « ان وجهة النظر الوحيدة التى تتلاقى فيها عواطفنا مع عواطف الاخرين هى عندما ننظر الى ميل أى عاطفة الى افادة أولئك الذين يرتبط بهم الشخص الذى يملكها أو الحاق الضرر بهم . وعلى الرغم من ان هذه الافادة أو هذا الضرر قد يكون غالبا بعيداً عنا ، الا انه يكون احياناً قريباً منا ويهمنا بدرجة قوية وذلك عن طريق التعاطف »(٣٢) . ويمكن استناداً الى هذا « تفسير المروءة والصداقة والحماسة والشفقة والعرفان بالجميل والاخلاص وجميع تلك الخصائص التى تشكل طابع الخيرية والأريحية »(٣٣) . أنه عن طريق التعاطف يمكن النفاذ بحرارة الى عواطف الآخرين والشعور باللذة التى تنشأ منها ، وعن طريق التعاطف نستحسن سلوك الشخص ونحب شخصه أو نكرهه تبعا لتأثيره على أولئك الذين يتعاملون معه ويرتبط بهم . يقول هيوم « عندما يقود الميل الطبيعي لعواطف الانسان الى ان يكون الشخص مفيداً بداخل مجاله ، فاننا نستحسن سلوكه ونحب شخصه عن طريق التعاطف مع عواطف أولئك الذين يرتبطون معه »(٣٤) .

(ب) القدرات الطبيعية : natural abilities

يقصد هيوم بالقدرات الطبيعية الذكاء والحكم والفطنة . وقد يتساءل البعض : كيف ندرج القدرات الطبيعية تحت الفضائل ؟ وحقيقة لقد تنبه هيوم الى هذه المسألة المهمة فيقول « ليس هناك تمييز أكثر اعتياداً فى جميع أنساق الأخلاق من التمييز بين القدرات الطبيعية والفضائل الأخلاقية ، حيث توضع الأولى مع الهبات الجسمية ولا يفترض ان قيمة أخلاقية تلحق بها »(٣٥) . ويرى هيوم ان من يتأمل هذا التمييز بصورة دقيقة ، سيجد أن النزاع الذى يدور حوله هو فى صميمه نزاع لفظى

---

(32) Hume : Atreatise, V. III, p 603

(34) Ibid : p. 602

(35) Ibid : p. 606

فقط • فكل من القدرات الطبيعية والفضائل الأخلاقية صفات عقلية وجميعها تنتج اللذة بصورة متكافئة وتميل بالطبع الى انتاج حب البشرية وتقديرها(٣٦) •

ويعرض هيوم حجج من يرى ان القدرات الطبيعية ليست فضائل والتى تتمثل فى قولهم بأن عاطفة الاستحسان التى تنتجها هذه القدرات تختلف عن تلك العاطفة التى تلازم الفضائل الأخرى ، هذا الى جانب كونها عاطفة دنيا • ويرد هيوم على هذه الحجة بقوله « ولكن هذا فى رأيى ليس سببا كافيا لابعادها عن قائمة الفضائل ، فكل الفضائل حتى الاريحية والعدالة ••• تثير عاطفة مختلفة أو شعورا فى الملاحظ ، فصفات قيصر وصفات كاتو **Cato** كما يصورها **Sallust** . كلتاهما فاضلتان بالمعنى الدقيق للكلمة ولكن بطريقة مختلفة ••• الأولى تنتج الحب والثانية تنتج التقدير : الأولى محبوبة والأخرى توقع الرهبة فى النفس ••• وبصورة مماثلة قد يكون الاستحسان الذى يلازم القدرات الطبيعية مختلفا الى حد ما عن الشعور الذى ينشأ من الفضائل الأخرى بدون أن يجعلها أنواعا مختلفة تماما ، وحقيقة قد نلاحظ أن القدرات الطبيعية لا تنتج جميعها نفس النوع من الاستحسان ، فالحس الجيد والعبقرية يسببان التقدير ، وتثير الفطنة والدعابة الحب »(٣٧) •

ومن ناحية ثانية يرى هؤلاء أن القدرات الطبيعية لا ارادية ولا يلازمها بالتالى قيمة لأنها لا تعتمد على الحرية والارادة الحرة • ويرد هيوم على هذه الحجة بقوله « أولا ان كثيرا من تلك الصفات التى يدرجها جميع فلاسفة الأخلاق ، خاصة القدماء ، تحت الفضائل الأخلاقية تكون لا ارادية بصورة مكافئة وضرورية ••• ومن هذه الطبيعة الثبات والجلد والشهامة وباختصار جميع الخصائص التى تشكل الانسان العظيم ••

---

(36) Ibid : pp 606 — 607

(37) Ibid : pp 607 — 608

وثانياً اننى ارغب فى أن يقـدم لى اى شخص سـبباً لم لا تكون الفضيلة والرزيلة لا اراديتين وأيضاً الجمال والقبح • آن هـذه التمييزات الأخلاقية تنشأ من التمييزات الطبيعية للألم واللذة وعندما نستقبل هـذه المشاعر من الاعتبار العام لأية خاصية أو سـلوك ، فاننا نعده خيراً أو شريراً • ومن ثم فاننى لا اعتقد أن شـخصاً يمكنه أن يؤكد على أن اى خاصية لا يمكن مطلقاً ان تنتج اللذة أو الألم للشخص الذى يعتبرها على الرغم من انها تكون ارادية تماماً فى الشـخص الذى يمتلكها • ومن ناحية ثالثة بالنسـبة للارادة الحرة قد بينا انه ليس هناك مكان لها بالنسـبة للأفعال ••• والقول بأن ما هو ارادى هو حر ليس نتيجة دقيقة ، فافعالنا ارادية بصـورة اكبر من احكامنا ولكن ليس لدينـا حرية اكبر فى احدها عن الآخـر »(٣٨) •

وعلى اية حال ما يقرره هيوم هو أن من يتأمل التمييز بين الفضائل والقدرات الطبيعية بصـورة دقيقة سيجد أن النزاع الذى يدور حوله انما هو فى جوهره وفى صميمه نزاع لفظى فقط ، فكل من الفضائل والقدرات الطبيعية صفات عقلية وجميعها تميل الى انتاج حب البشرية وتقديرها • ان القدرات الطبيعية نافعة للشخص الذى يمتلكها ومن المحال تنفيذ أى تصميم بنجاح اذا لم ترشدنا الفطنة والتعقل • ان الناس يفوقون الحيوانات الاعجمية بالعقل وجميع اعمال الفن ترجع الى العقل البشرى •• ان القدرات الطبيعية فضائل ويمكن تقييمها لأنها نافعة للشخص الذى يملكها « فالفطنة والفصاحة يمكن تقييمهما لأنهما ملائمتان بصورة مباشرة للآخرين ومن ناحية أخرى ان الدعابة الجيـدة محبوبة ويمكن تقديرها وتقييمهـا لأنها ملائمة للشـخص ذاته بصـورة مباشرة •• ان هـذه الخصائص لأنها ملائمة تولد بصـورة طبيعية الحب والتقدير وينطبق عليها جميع صفات الفضائل »(٣٩) •

---

(38) Ibid : 608 — 609

(39) Ibid : p. 611

الفصل الرابع

هيوم فى ضوء الأخلاق الحديثة والمعاصرة



الفصل الرابع

هيوم فى ضوء الأخلاق الحديثة والمعاصرة

يقول أحد المهتمين بفلسفة هيوم « اننى اعتقد أن هيوم الاسكتلندى من اعظم الفلاسفة الانجليز ، وواحد من اعظم الفلاسفة »(١) . ويقول آير « ان هيوم ، على حد علمى ، أعظم جميع الفلاسفة الانجليز »(٢) . وحقيقة لقد كان لهيوم اسهاماته فى مجالات ونواح شتى : فى مجال المعرفة والأخلاق والسياسة والدين والتاريخ .

والمسألة التى نريد التاكيد عليها هنا هى ان آراء هذا الفيلسوف الأخلاقية تحتل مكانة ـ لا يمكن لأحد أن يتجاهلها ـ فى الفكر الفلسفى الحديث والمعاصر ، فمن ينظر نظرة فاحصة مدققة يجد أن بعض الفلاسفة الذين جاءوا بعده يناصرون كثيراً من آرائه الأخلاقية ، ويجد ايضاً بعضاً منهم يعارضها . وهذه المعارضة هى ـ فى اعتقادنا ـ دليل على اهميتها وفاعليتها . ويمكن بيان ما نود التأكيد عليه من زاويتين :

أولا ـ الأخلاق والعاطفة :

يتفق آدم سميث Smith,A مع هيوم فى النظر الى الأخلاق على أنها مسالة للعاطفة حتى انه يسمى عملا من اعماله « نظرية العواطف الأخلاقية » The theory of moral sentiments ، ويتفق معه في تعقيب العواطف الأخلاقية الى أصل فى التعاطف الذى ينظر اليه على أنه ميل غريزى لمشاركة مشاعر الآخرين ، « فالقول بأننا غالباً ما نستمد

(1) Harrison, J; Hume'smoral epistemology, p. 125

(2) Ayer, A. : Hume, oxford uni, press, 1980 p 1

الحزن من حزن الآخرين ، مسألة واقعية واضحة لدرجة أنها لا تتطلب امثلة للبرهنة عليها ، لأن هذه العاطفة ، مثل جميع العواطف الأصلية للطبيعة البشرية ، ليست مقتصرة مطلقاً على الفضلاء ، على الرغم من انهم قد يشعرون بها بحساسية شديدة »(٣) ، « وعندما نرى سوطاً موجهاً ويكاد ان يقع على قدم شخص آخر أو على ذراعه ، فاننا بصورة طبيعية نسحب قدمنا أو ذراعنا ، وعندما يقع على قدمنا او ذراعنا فاننا نشعر به بدرجة ما ونشعر بأذى يماثل شعور الشخص الذى يعانى »(٤) ٠

ويمضى سميث فى التاكيد على التعاطف فيقرر أننا « نتعاطف حتى مع الموتى» ، ويقرر أيضا « انه لا شيء يسرنا أكثر من أن نلاحظ فى الآخرين شعور الزميل بكل العواطف التى نملكها نحن »(٥) ٠ وبناء على هذا يذهب سدجويك الى التاكيد على الاتفاق بين هيوم وسميث فيقول « آدم سميث مثل هيوم يعتبر التعاطف العنصر الأقصى الذى نحلل اليه العواطف الأخلاقية ، ويقر انه ليس هناك أساس لافتراض « حاسة خلقية » معينة ، ولا ينازع فى اهمية ما اكد عليه هيوم وهو أن اللذة التعاطفية تكون فى الآثار السعيدة للفضيلة »(٦) ٠

واذا كان هناك عدم اتفاق بين هيوم وسميث فان هذا يكون بالأحرى خاصاً بالطريقة المفصلة التى يمهد التعاطف بها الطريق لهذه النتائج ، فبينما يؤكد هيوم على تعاطفنا مع الناس بوجه عام ومع المجتمع ويقيم استحساننا للفضائل الاجتماعية على معرفتنا لفائدة نسق السلوك

---

(3) Smith, A; The theory of moral sentiments , edited by : Raphael, D,D, & Magfif, A., oxford, 1976 p 9

(4) Ibid : p 10

(5) Ibid : p 13

(6) Sidgwick, H. : Outlines of the history of ethics, p 213

الذى يتمسك به الناس بوجه عام ، نجد أن سميث يؤكد على تعاطفنا مع شخص أو مع اشخاص ، ونجده يرى احيانا ان هناك ميلا مقابلا للشخص الى تلطيف عواطفه لكى تتفق مع عواطف الملاحظين ، وينتج عن هاتين العمليتين من عمليات التعاطف نوعين من الفضيلة : الفضائل الرقيقة المحبوبة وتقوم على تعاطف الملاحظين مع الأشخاص الذين يهمونهم ، والفضائل العظيمة المروعة أو فضائل الانكار الذاتى وتقوم على تعاطف الأشخاص الذين يتحدون معاً مع الملاحظين(٧) ٠

ويؤكد سميث على عدم وجود حس اخلاقى خاص وعلى عدم وجود ملكة مستقلة للحكم الأخلاقى ؛ فنحن نطبق العواطف على سلوكنا ونفحص سلوكنا بنفس الطريقة التى نتصور أن اى ملاحظ متحيز يفحصه ٠ ولكننا ـ بالطبع ـ غالبا ما نفشل فى الحكم على سلوكنا بصورة متحيزة ، قبل أن نفعل ، ولكننا بعد ذلك نستطيع بسهولة أن نوحد انفسنا بالانسان المثالى وننظر الى سلوكنا وموقفنا بالعيون الحادة للملاحظ غير المتحيز ٠ على اية حال ان وجود حس اخلاقى خاص يؤدى ـ فى رأى سميث ـ الى التحيز ؛ بمعنى أن هذا الحكم الخاص سيحكم بدقة على عواطفنا بصورة تفوق حكمه على عواطف الآخرين ٠

مجمل القول ان ما نريد التأكيد عليه هو أن سميث يتفق مع هيوم فى عدم افتراض « حاسة خلقية » خاصة أو ملكة أخلاقية خاصة ، فظواهر الحكم الأخلاقى يمكن تفسيرها عن طريق العمليات المركبة للتعاطف ٠

واذا كان هيوم يركز على العواطف فى مذهبه الأخلاقى وينظر الى العقل على أنه « عبد » لها ، فاننا نجد « توماس ريد »(*)

---

(7) See : smith , A. : The theory of moral sentiments p 23

(*) توماس ريد (١٧١٠ – ١٧٩٦) فيلسوف اسكتلندى ، اشتهر بانه واضع فلسفة الادراك الفطرى الاسكتلدنية ، ولد فى

Thomas Reid لا يوافقه . ويظهر هـذا جلياً من قوله « ان هيوم يعطى اسـم العاطفة لكل مبدأ من مبادىء الفعل فى العقل الانسـانى ، ونتيجة لهذا فانه يثبت ان كل انسـان تقوده ويجب أن تقوده عواطفه وأن اسـتخدام العقل يجب أن يكون تابعاً « للعواطف »(٨) .

ويرى ريد أن نتيجة هيوم ليست شـيئاً سوى أنها تحصيل حاصل ينشأ من التعريفات التعسفية « للعاطفة » و « للعقل » ؛ فعندما يقول « ان الناس ينبغى ان تحكمهم عواطفهم فقط ، وأن اسـتخدام العقل يجب أن يكون تابعاً للعواطف ، فان هـذا يبدو من أول وهلة تبايناً تعافه الأخلاق الجيدة ويعافه الحس المشـترك ولكنه ، مثل التباينات الأخرى ، عندما يفسر طبقـاً لمعناه ، فانه لا يكون شـيئاً سوى سوء اسـتخدام الكلمات » ، لأننا « اذا اعطينا اسـم العاطفة لكل مبدأ من مبادىء الفعل واعطينا اسـم العقل فقط لقوة تمييز ملاءمة وسـائل لغايات ، فانه يكون صحيحاً أن نسـتخدم العقل لأن يكون تابعاً للعواطف »(٩) . ويقرر ريد اعتماداً على ما يؤكده الحس المشـترك والحياة اليومية أن « البشرية ، فى جميع العصور ، تصورت جزأين فى التكوين البشرى لهما تاثير على افعالنا الارادية ، نسميهما بالألفاظ العـامة : العاطفة والعقل ، وسنجد فى جميع اللغات اسـماء متكافئة ، والجزء الذى نسـميه العقل يعمل

=

فى ابردين وتعلم بجامعتها ، وكان استاذاً بجامعة جلاسجو . واهم مؤلفاته « بحث فى العقل البشرى وفقاً لمبادىء الادراك الفطرى » و « مقالات فى قوى الانسان الفكرية » . وتقوم فلسـفته على نقـد ما اسـماه بنظرية الأفكار عند هيوم وباركلى (راجع : د. عبد المنعم الحفنى ، الموسـوعة الفلسفية ، ص ٢٢٠)

(8) Quoted From : Raphael, D, : The moral sense , pp. 160 — 161

(9) Ibid : p. 161

بطريقة هادئة وغير متحيزة ، طريقة تشبه الحكم أو العقل ، حتى أن أولئك الذين يطلقون عليه هذا الاسم يحاولون توضيح امتلاكه باستمرار هذا الاسم ، لأنه يشبه العقل . وتجذب العواطف من ناحية أخرى الانسان عن طريق نوع من القوة »(١٠) .

ويقرر ريد أن كل فعل انسانى متعمد يجب أن نقوم به اما بوصفه وسيلة لغاية أو بوصفه غاية فى ذاته ، والعقل عنده هو الذى يحدد لنا الوسائل الملائمة للغايات التى نرغبها ونسعى الى تحقيقها ، وبناء على هذا يوجه اللوم الى هيوم الذى اعتقد – فى رأيه – أن العواطف – لا العقل – هى التى تحدد لنا الوسائل الملائمة للغايات . يقول ريد مؤكداً على هذا « انه جزء من وظيفة العقل أن يحدد ما هى الوسائل الملائمة لغاية نرغبها ولا أحد يشك فى هذا مطلقاً . ولكن بعض الفلاسفة ، خاصة هيوم ، يعتقدون أنه ليس جزءاً من وظيفة العقل أن يحدد الغايات التى يجب أن نسعى اليها ... وما يعتقده ليس وظيفة العقل ، ولكنه وظيفة الذوق أو الشعور »(١١) . آن ما يذهب اليه هيوم يؤدى – فى رأى ريد – الى أن العقل لا يكون هو مبدأ الفعل ، اذ أن وظيفته يمكن أن تكون فحسب خدمة مبادىء الفعل عن طريق اكتشاف وسائل اشباعها ، وهكذا يصبح خادماً للعواطف وينبغى ان يكون هكذا .

ويحاول ريد ان يبين أنه من بين الغايات المتنوعة للأفعال الانسانية يوجد بعض منها لا نستطيع أن نكون عنها بدون العقل تصوراً ، وأن النظر اليها لا يكون فحسب مبدأ للفعل ولكنه مبدأ مرشد وموجه تخضع له جميع مبادئنا الحيوانية ، ويجب أن تخضع له ، ويطلق ريد على هذه الغايات « مبادىء عقلية لأنها لا توجد الا فى موجودات مزودة بالعقل ولأن الفعل من هذه المبادىء هو ما نعنيه باستمرار الفعل وفق العقل »(١٢) . ومن هذه المبادىء او الغايات الفطنة Prudence

(10) Ibid : p. 161

(11) Ibid : pp 161 — 162

(12) Ibid : p. 162

ويعتقد ريد اننا نستطيع الوصـول الى تصور للفطنة عن طريق العقل ، ويعتقد ان الحيوانات لا تملكها . ولا تتضمن هـذه الغاية الرغبة فحسب ، ولكن تتضمن ايضاً اعتباراً للخبرة المـاضية والنتائج المسـتقبلة المحتملة ، ومن هـذه العملية المركبة التى تتضمن الرغبة والعقل نستطيع ان نكون تصـورا عن الخير بوجه عام . فالاعتقـاد فى شىء انه خير يكون مرتبطاً بصورة ضرورية بالرغبة فيه ، ومن ثم فانه « من التناقض ان نفترض ان موجوداً يكون لديه فكرة الخير بدون أن يرغبه أو يكون لديه فكرة الشر بدون كراهيته »(١٣) .

ويرى ريد ان اللغـة العامة تميز بين العقل والعواطف « فالعقل لا يعمل بطريقة هادئة وباردة ، ولكنه يتضمن حكماً واقعياً فى جميـع عملياته . والعواطف رغبات عمياء بدون اى حكم أو اعتبار سـواء أكانت خيرة بوجه عام أو شريـرة »(١٤) . ويعـكس الاستخدام العام هـذه الوقائع . ويسىء هيوم — من وجهة نظر ريد — اسـتخدام كلمات اللغـة العادية ، فهو يضع « تحت العواطف هـذا المبدأ الذى يسمى باستمرار العقل ولا يسمى مطلقاً فى أى لغة العاطفة » ، ويبعد عن معنى كلمـة « العقل » معنى البراعة ، « فالحكم على ما هو صادق او ما هو كاذب بوجهات نظر تأملية هو وظيفة العقل التأملى ، والحكم على ما هو خير بالنسـبة لنا وما هو شر هو وظيفة العقل العملى »(١٥) .

واذا كان ريد لا ينازع فى اسـتخدام كلمات مثل « حاسة خلقية » و « عاطفة » الا اننا نجد خلافاً واضحاً بينه وبين هيوم فى اسـتخدام هـذه الكلمات ؛ فبينما يسـتمد هيوم التمييزات الاخلاقية من الحاسـة الخلقية والعاطفة ، نجد ريد يختلف معه فى تحديد معنى كلمة « حاسة ».

---

(13) Ibid : p 162

(14) Ibid : p 161

(15) Ibid : pp . 163 — 164

اذ يقرر ريد أن كل قوة نعطيها اسم حاسة تكون قوة حكم على موضوعات هذه الحاسة ، ومن ثم فان الحاسة الخلقية هى قوة الحكم فى الأخلاق وهذا يعنى انها لم تعد قوة الشعور فحسب كما كان الحال عند هيوم(١٦) ٠

مجمل القول ان ما نريد التأكيد عليه هو انه اذا كان هيوم يعطى اهمية للعاطفة فى مذهبه الأخلاقى تفوق ـ فى الحقيقة ـ اهمية العقل ، فان توماس ريد يذهب عكس هذا مؤكداً على أن العقل يفوق العاطفة ، فهو الذى يحدد لنا الغايات التى يجب أن نسعى اليها ٠

ثانياً ـ لغة الأخلاق :

اذا كان الاهتمام بنظرية المعرفة يعد من اهم سمات الفترة التى قام فيها هيوم باسهامات للفكر الفلسفى ، فان الاهتمام باللغة يعد من السمات المهمة للفلسفة المعاصرة ٠ ولكن يمكن القول بان هيوم كان منتبهاً الى مسألة اللغة خاصة فى مناقشاته للموضوعات الأخلاقية ، ويمكن أن نقرر ـ بدون مبالغة ـ ان آراء هيوم فى هذه المسألة يمكن مقارنتها بآراء فلاسفة معاصرين أمثال ستيفنسون(*) Stevenson, c. L وهير(*) Hare ، وقد تبدو هذه المقارنة ملائمة وذلك لأن هذين

(16) Ibid : p 179

(*) ستيفنسون : (١٩٠٨ ـ ؟) فيلسوف أمريكى وأستاذ بجامعة ميتشجان ٠ اهم كتبه « الأخلاق واللغة » الذى يقدم فيه شرحاً مفصلا للنظرية الانفعالية عن معنى الحدود الأخلاقية ٠ (راجع : الموسوعة الفلسفية المختصرة ، نقلها عن الانجليزية : فؤاد كامل وآخرون ، مراجعة د٠ زكى نجيب ، ص ١٨٥) ٠

(*) هير : (١٩١٩ ـ ؟) فيلسوف انجليزى ، زميل بكلية باليول بجامعة اكسفورد ، وخير ما يعرف عنه أنه فيلسوف اخلاقى ٠ من أهم كتبه « لغة الأخلاق » ٠ (راجع : الموسوعة الفلسفية المختصرة ، نقلها عن العربية : فؤاد كامل وآخرون ٠٠٠ ص ٤٠١) ٠

الفيلسوفين لم يزعما فحسب أن هيوم لم يوجه كلامه الى المسائل التى اهتما بها ولكن لأنه ناصر آراء مشابهة فى بعض النواحى لآرائهما . يقول ستيفنسون « أن هيوم من بين جميع الفلاسفة التقليديين الذى سأل بوضوح الأسئلة التى تهمنا هنا وتوصل تقريباً الى نتيجة يمكن أن يقبلها الكاتب المعاصر »(١٧) . ويضع هير هيوم مع أرسطو وكانط باعتباره واحداً من الكتاب العظماء فى الأخلاق(١٨) .

وحقيقة عندما نوجه أنظارنا الى كتابات هيوم الأخلاقية ، فاننا نندهش لأن نلاحظ أن آراءه كانت معاصرة الى حد بعيد ، فعلى سبيل المثال كان هيوم واعياً بالتمييز بين تحليل ما يحدث عندما يستخدم الناس اللغة الأخلاقية من ناحية وتقديم توصيات من ناحية أخرى ، وفضلا عن هذا فانه يشرع فى القيام بالأمر الأول ويهتم به اكثر من الأمر الثانى ، ففى كتابه « مبحث فى مبادىء الأخلاق » وجد نفسه يمتدح فضيلتى الشهامة والأريحية ، حيث يقول « ولكننى اغفلت أن مهمتى الحالية ليست أن أوصى بالشهامة والأريحية ... فموضوعنا هنا هو الجزء التأملى اكثر من الجزء العملى من الأخلاق »(١٩) ، ولقد أشار هيوم من قبل فى مقدمة كتابه « رسالة فى الطبيعة البشرية » الى أن هدفه هو أن يشرح مبادىء الطبيعة البشرية أكثر من أن يهتم بالتفسير الموجه لما يفعله الناس .

وتبدو معاصرة آراء هيوم أيضاً فى وعيه بوجود نزاعات لفظية ، ونجد هذا واضحاً فى الجزء الذى عرضه لنا فى كتابه « مبحث فى مبادىء الأخلاق » تحت عنوان « عن بعض النزاعات اللفظية » of some verbal disputes والمسألة التى يهتم بها

---

(17) Stevenson , C. L : Ethics and language , New Haven, p. 373

(18) Hare , R M : The language of morals, New york , p. 45

(19) Hume : enquiries Concerning human understanding and concerning the principles of morals , pp 177 — 168

هنا هى امكان التمييز بين « الفضائل » و « المواهب » أو بين « الرزائل » و « النقائص » defects . ونحب ان نلفت النظر الى ان اهتمام هيوم باللغة لم يكن مقتصرا على ما كتبه فى كتابه المشار اليه آنفاً ، فهذا الاهتمام أمر واضح فى نواح محورية من نظريته الأخلاقية ، فعلى سبيل المثال احساسه بالمعنى العاطفى أو القيمى evaluative ظاهر فى منهجه الأساسى الذى يصفه قائلا « اننا سنحلل تركيب الصفات العقلية التى تكون ما نسميه فى الحياة العامة ، بالقيمة الشخصية : اننا سننظر الى كل صفة من صفات العقل التى تجعل الانسان موضوعاً اما للتقدير والحب أو موضوعاً للكراهية والازدراء ، فكل عادة أو عاطفة أو ملكة اذا نسبت الى أى شخص ، تتضمن المدح أو اللوم وتدخل فى مدح شخصيته وسلوكه ... ان طبيعة اللغة ترشدنا غالباً فى تكوين حكم عن هذه الطبيعة ، ولما كان كل لسان يملك مجموعة من كلمات تؤخذ بمعنى جيد ومجموعة اخرى لا تؤخذ بمعنى جيد ، فان معرفة اللغة تكفى ، بدون أى برهان ، لأن ترشدنا فى جمع وترتيب صفات الناس محل التقدير او اللوم »(٢٠) .

ويستخدم هيوم المعنى القيمى لألفاظ مثل « عادل » و « أنانى » و « كسول » و « وغير أمين » ... الخ ، لكى يضع قوائم لسمات مرغوبة وغير مرغوبة ، ويحاول بالتالى أن يكتشف الصفات المشتركة لجميع السمات التى تصفها هذه المصطلحات بمعنى قيمى . وتتألف الصفات المشتركة العامة من كونها مفيدة أو ملائمة للشخص أو للآخرين ، ومن ثم فان نتيجة هيوم بالنسبة للمبادىء العامة للأخلاق هى ان « القيمة الشخصية تكمن فى امتلاك صفات عقلية مفيدة او ملائمة للشخص نفسه أو للآخرين »(٢١) . أن العملية الكلية لاكتشاف المبادىء العامة للأخلاق تبدأ بممارسة لغوية ، أى بوضع قائمة لصفات تحمل أسماءها

(20) Ibid : pp. 173 — 174

(21) Ibid : p. 188

معنى مفضلا قيمياً . وما يذكره هيوم يفترض أننا يمكن ان نقبل منهجاً استقرائياً للوصول الى المبادىء العامة للأخلاق ، يبدأ هذا المنهج بعمل قائمة لسمات مرغوب فيها على أساس أن الفاظاً تصفها وتحمل هذه الألفاظ معنى مفضلا قيمياً .

وهناك جانب آخر من آراء هيوم يشير الى اللغة وهو أنه يزعم أننا عندما نصنع أحكاما أخلاقية ، فان جميع الأشخاص يتفقون على ما يحقق رفاهية الجنس البشرى . ويقدم لنا هيوم ثلاثة أدلة لتدعيم زعمه ، يقوم واحد منها بصورة مباشرة على اعتبارات لغوية . يقوم أول هذه الأدلة على مقدمات مؤداها انه جزء جوهرى من الطبيعة البشرية أن نتعاطف مع الآخرين . يقول هيوم « اذا نظرنا الى مبادىء البشرية ، كما تبدو للخبرة اليومية والملاحظة ، فاننا يجب أن نستنتج بصورة قبلية أنه من المحال لمخلوق بوصفه انساناً الا يهتم بصورة كلية بسعادة أقرانه أو تعاستهم ، ومن المحال ألا يقر بأن ما يحقق سعادتهم يكون خيراً وما يميل الى تحقيق تعاستهم يكون شراً بدون أى نظر أى اعتبار أبعد »(٢٢) .

أما الدليل الثانى الذى يقدمه هيوم فهو أن المقوم المشترك لجميع الفضائل هو انها تحقق بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة السعادة البشرية اما للشخص نفسه أو للآخرين ، ومن ثم فان القول بأن الموجودات البشرية تتفق على سمات السلوك الذى يحقق رفاهية النوع البشرى افتراض يمكن التحقق منه بصورة تجريبية . يقول هيوم « هل يمكن الشك فى اذا ما كان هناك أى مبدأ فى طبيعتنا مثل الانسانية أو الاهتمام بالآخرين ... يتفق عليه بصورة كبيرة »(٢٣) .

أما الدليل الثالث الذى يقدمه هيوم وهو الذى يهمنا عندما نركز

(22) Ibid : p. 230

(23) Ibid : p. 231

على آرائه الخاصة باللغة الأخلاقية فيشير الى ان كلا من الفكر الثابت للفرد نفسه والتواصل مع الآخرين يتطلبان ان اللغة الأخلاقية يجب أن تستخدم لتعكس وجهة نظر عامة تتضمن اهتماما بالرفاهية العامة • يقول هيوم مؤكداً على ما نقوله « انه من الضرورى ، فى احكامنا الهادئة وحديثنا اللذين يخصان سلوك الناس ، أن نهمل جميع الاختلافات ونجعل عواطفنا اكثر عمومية واكثر اجتماعية ، والى جانب هذا فاننا نجد انفسنا غالبا ما نغير موقفنا فى هذا الخصوص ، فنحن فى كل يوم نقابل أشخاصاً فى موقف مختلف عنا ••• ومن ثم فان تبادل العواطف فى المجتمع وفى الحديث ، يجعلنا نكون معياراً عاماً ثابتا نستحسن بواسطته أن لا نستحسن شخصيات وسلوك • وعلى الرغم من ان القلب لا يشارك تماماً فى هذه الأفكار العامة ••• فان هذه الاختلافات الاخلاقية مع هذا لها تاثير معقول ، ولأنها كافية ، على الأقل للحديث ، فانها تخدم جميع اغراضنا فى الشركة وفى منصة الخطابة وفى المسرح وفى المدارس »(٢٤) • والرأى الذى يذكره هيوم ، أعنى ان الفكر والتواصل يتطلبان أن تعكس الاحكام الاخلاقية وجهة نظر عامة ، لا نجده فحسب فى كتابه « مبحث ••• » ، ولكننا نجده أيضاً فى كتابه « رسالة ••• » ، حيث يذكر هيوم أن « جميع عواطف اللوم أو المدح متغيرة بوجه عام •••• ولكن لا ننظر الى هذه التنوعات فى قراراتنا العامة ••• وتعلمنا الخبرة فى الحال منهج تصحيح عواطفنا ، او على الأقل ، منهج تصحيح لغتنا ، حيث ان العواطف أكثر عناداً واكثر ثباتا ••• ويمثل هذه التصحيحات عامة بالنسبة لجميع الحواس • وحقيقة اننا لا نستطيع ان نستخدم لغتنا او ننقل عواطفنا الى شخص آخر اذا لم نصحح المظاهر اللحظية للأشياء ونتغاضى عن موقفنا الحالى »(*) • ويستنتج هيوم بالتالى انه حتى اذا لم يمكن تصحيح عواطفنا لتعكس وجهة نظر عامة ، فان صياغتنا اللغوية للأحكام الأخلاقية

(24) Hume : Enquiries, p 229

(*) Hume : A treatise p. 582

يجب ان تعكس مع هـذا وجهة النظر هـذه والا فيصبح الفكر والتواصل بين الذوات فى المسـائل الأخلاقية أمراً محالا ..

وهـذا الدليل اللغوى الذى يسـتخدمه هيوم ليبين ان الناس ينبغى عليهم استحسان ما يحقق الرفاهية العـامة للمجتمع ، يستخدمه ايضاً للبرهنة على وجهة النظر هـذه أعنى أن الأحكام الاخلاقية ينبغى أن تعكس وجهة نظر عامة • ونحن نعتقد أن هيوم يود التأكيد على أنه حتى أذا لم يشـعر الناس بأى تعاطف مع الأشـخاص الآخرين وحتى اذا لم يكن هناك دليل تجريبى يؤيد أن الناس يستحسنون ما يحقق السـعادة البشرية ، فانه من الضرورى ، أن تعكس أحكامنا الأخلاقية اهتماماً مشـتركاً أكثر من أن تعكس وجهة نظر شـخصية ، واذا لم تعكس لغتنا وجهة نظر عامـة ، فاننا نجد أنفسـنا غير قادرين على التحـدث مع الآخرين فى المسـائل الأخلاقية •

حقا ان أهم ما يميز تحليل هيوم للغـة الأخلاقية هو تأكيده على أن هذه اللغـة تعكس اهتماماً مشـتركاً أكثر من أن تعكس وجهة نظر شخصية • وفى هـذه المسألة يختلف هيوم عن الفيلسوف الأمريكى ستيفنسون • فهذا الفيلسوف يأخذ التعبير « س يكون خيراً » لأن يكون مرادفـاً للتعبير « التى استحسن »(٢٥) ، ومصطلح « يستحسن » يفترض جهداً من جانب المتحدث لكى يبلغ وجهة نظر واسـعة عن وجهة نظره الخاصـة بمصالحه الشـخصية ، وهـذا هو احد الأسباب التى تبين أن تحليل ستيفنسون يبدو أكثر معقولية وقبولا فى كتابه « الأخلاق واللغـة » عن افتراضه السـابق وهو أن « س يكون خيراً » يعنى « أننى أحب س » • وعلى اية حال أن ستيفنسون نفسـه لا يبدو أنه يقدر الحقيقة التى تقول ان لفظ « يستحسن » يفترض الى حـد ما وجهة نظر منزهة أكثر من أن يفترض وجهة نظر شـخصية • انه يدرك أن لفظ « يستحسن » قد يسـتخدم

(25) Stevenson, C L : Ethics and Language New Haven, 1944 , pp 21 — 22

أحياناً ليشير الى ما يسميه اتجاهاً اخلاقياً خاصاً ولكنه لا يربط هذا الاتجاه بعدم التحيز • انه يفترض فضلا عن هذا أن اتجاها اخلاقياً خاصاً يختلف عن الاتجاهات الأخرى فى كونه اكثر قوة وحدة او فى كونه اتجاهاً موجهاً نحو اتجاهات أخرى • ويوضح هيوم من ناحية اخرى ان العاطفة الأخلاقية تختلف عن انواع أخرى من العواطف بفضل اشارتها الى وجهة نظر منزهة ، يقول هيوم مؤكداً على هذا « انه فقط عندما ينظر الى سلوك بوجه عام ، بدون اشارة الى مصلحتنا الخاصة ، فانه يسبب هذا الشعور او هذه العاطفة عندما نصفه بانه خير او شر من الناحية الأخلاقية »(٢٦) •

ان الأحكام الاخلاقية لدى هيوم تعكس وجهة نظر عامة منزهة حتى اذا لم نستطع ان نجعل عواطفنا الفعلية تعكس وجهة النظر هذه • يقول هيوم مبيناً هذه المسألة « عندما يسمى انسان انساناً آخر عدوه ، منافسه ، خصمه ، فانه يدرك انه يتحدث لغة حب الذات ويدرك انه يعبر عن عواطف خاصة به تنشأ من ظروفه الخاصة وموقفه الخاص ، ولكنه عندما يمنح انساناً القاباً مثل « خير » أو « مكروه » أو « فاسد » ، فانه يتحدث بالتالى لغة اخرى ويعبر عن عواطف يتوقع فيها ان كل المستمعين يتفقون معه • انه يجب ان يتخلى بالتالى عن موقفه الخاص ويجب ان يختار وجهة نظر يشترك فيها مع الآخرين »(٢٧) • واذا كانت الأحكام الاخلاقية أو ان شئنا نقل اللغة الاخلاقية تعبر عن وجهة نظر شخصية كما يرى ستيفنسون ، فاننا نحتاج بالتالى الى تطوير الفاظ جديدة لتستخدم عندما يتم التعبير عن وجهة نظر عامة •

ان اخفاق ستيفنسون فى أن يرى ان اللغة الأخلاقية تشير الى وجهة عامة منزهة هو الذى ادى الى اخفاقه فى تفسير نظرية هيوم •

---

(26) Hume : Atreatise , p. 472

(27) Hume : Enquiries p. 272

انه يرى أن عواطف الملاحظين تكون بالنسبة لهيوم اشارات موثوق بها عن الفضيلة والرزيلة ، ولكنه فشل فى أن يلاحظ أن فكرة الاستحسان تشير عند هيوم الى وجهة نظر مميزة . يقول ستيفنسون « س فضيلة » لها نفس المعنى مثل « س موضوع استحسان كل شخص تقريباً لديه معلومات فعلية كاملة وواضحة عن س »(٢٨) . ولكن لماذا يضع ستيفنسون لفظ « تقريباً » بينما جملة هيوم تقول « كل شخص » ؟ ويبدو أن جملة ستيفنسون تعكس افتراضه أن الملاحظين يعتمدون كلية على مشاعرهم الشخصية المؤقتة أكثر من محاولتهم صنع أحكام تعكس وجهة نظر عامة . وعندما يحاول الملاحظون أن يعكسوا وجهة نظر عامة فى أحكامهم ، فان أى اختلافات فى أحكامهم ستعكس بالضرورة ما يسميه ستيفنسون عدم الاتفاق فى الاعتقاد لأن اتجاهات جميع الملاحظين تعكس نفس وجهة النظر العامة المنزهة . ان هذا الفيلسوف يعى وجهة نظر هيوم والتى مؤداها أن هناك اتفاقاً فى الاتجاه بين جميع الأشخاص ولكنه يعالجها على انها افتراض غير مضمون(٢٩) ، أكثر من كونها نتيجة ضرورية للحقيقة القائلة أن اللغة الأخلاقية تعكس وجهة نظر عامة . واخفاق ستيفنسون فى فهم وجهة نظر هيوم ، أعنى أن اللغة الأخلاقية تعبر عن وجهة نظر عامة ، يظهر ايضاً فى ملاحظاته على رأى هيوم ، يقول « ان طريقة هيوم الخاصة بتعريف الألفاظ الاخلاقية تجعل عبارة كهذه « أى شىء يكون خيرا اذا استحسنه اغلبية الناس » عبارة تحليلية ... انها تستبعد أى احساس بالخير يتعارض فيه اتجاه شخص ما مع اغلبية اتجاهات الناس »(٣٠) .

واذا كان هناك خلاف بين هيوم وستيفنسون على هذه القضية : ما هى وجهة النظر التى تعبر عنها اللغة الأخلاقية ؟ فاننا نجد خلافاً

(28) Stevenson : Ethics and languape, p. 274

(29) Ibid : p 275

(30) Ibid : p. 276

بين هيوم وهير يكمن فى مسالة العلاقة بين جمل الواقع (الجمل التى تعبر عما هو كائن) واحكام القيمة (الجمل التى تعبر عما ينبغى أن يكون) . وقبل ان نمضى فى بيان هـذه المسالة التى لها اهميتها عند كثير من فلاسـفة الأخلاق ، نود الاشـارة الى ان هير يرى أن هيوم يعد من الأوائل الذين لاحظوا هـذه الفجوة ، أعنى الفجوة بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون ، ويصف هـذه الفجوة بأنها « قانون هيوم » .

على أية حال اذا رجعنا الى « رسالة فى الطبيعة البشرية » لوجدنا هيوم يشـير الى هذه المشـكلة (الفجوة بين ما هو كائن وما ينبغى ان يكون) فى قوله « فى كل مذهب من مذاهب الأخلاق قابلته حتى الآن ، لاحظت أن المؤلف ينتقل أحياناً بالطريقة العادية للبرهان ويثبت وجود الله او يقوم بملاحظات تخص مسائل بشرية ، وفجاة عندما اجد انه بدلا من الروابط العادية للقضايا « يكون » (is) و « لا يكون » isnot لا اقابل أى قضية لا ترتبط بما ينبغى أو بما لا ينبغى . وهـذا التغيير أمر لا يمكن ادراكه ... ولأن ما ينبغى أو ما لا ينبغى يعبر عن علاقة جديدة أو توكيد جديد ، فانه من الضرورى ملاحظته وتفسـيره ، ويجب فى الوقت نفسـه تقديم سبب لـما يبدو غير ممكن ادراكه وسبب لكيف ان هـذه العلاقة الجديدة يمكن أن تكون استدلالا من علاقات أخرى مختلفة تماماً عنها . ولكن لأن المؤلفين لا يستخدمون بصورة عامة هـذه الحيطة ، فاننى افترض التوصية بها للقراء وانتى موقن أن هـذا الانتباه الضئيل سيهدم جميع مذاهب الأخلاق الدارجة ، ودعنا نرى تمييز الرزيلة والفضيلة لا يرتكز على علاقات الموضوعات فحسب ولا يدرك بواسطة العقل »(٣١) .

والتفسـير التقليدى لهذه الفقرة المهمة هى أن هيوم ينكر الاستدلال على النتائج الخاصة « بما ينبغى أن يكون » من مقدمات خاصة بمـا هـو « كائن » . ويقبل هير هـذا التفسـير(٣٢) . ولكن خصوم التفسـير

---

(31) Hume : Atreatise - pp . 469 — 470

(32) Hare : The languge of morals p 29

التقليدى يرون ان هيوم يرى أن هـذا الانتقال ممكن وذلك عن طريق العاطفة لا عن طريق العقل ، ويستندون فى رأيهم هـذا على نص من نصوص هيوم يقول فيه « ولكن هل يمكن ان تكون هناك صـعوبة فى البرهنة على أن الرزيلة والفضيلة ليسـتا مسالتين من مسائل الواقع يمكن ان نستدل على وجودهما عن طريق العقل ؟ خذ اى فعل شرير : القتل المتعمد على سـبيل المثال ، وافحصه من جميع الوجوه وانظر اذا كنت تستطيع أن تجد مسـالة من مسائل الواقع أو وجوداً فعلياً يمكن أن تسميه رزيلة ، وبأى طريقة تاخذه تجد فقط عواطف معينة ، تجد دوافع وأفكاراً وليست هنا مسالة أخرى من مسائل الواقع فى هـذه الحالة . ان الرزيلة تهرب منك طالمـا انك تنظر الى الموضوع ، انك لا تجدها حتى تدير تفكيرك الى صدرك وتجد عاطفة عـدم الاستحسان التى تنشا بداخلك تجاه هـذا الفعل ، وهنا تكون مسالة من مسائل الواقع لكنها موضوع للشـعور لا للعقل ، انها تكمن فيك لا فى الموضوع . ومن ثم فانك عندما تصف أى فعل او سـلوك بانه شرير فانك لا تعنى شـيئاً ، ولكن من تاليف طبيعتك يكون لديك شـعور أو عاطفة اللوم من تأمله . وبالتالى فان الفضيلة والرزيلة يمكن مقارنتهما بالأصوات وبالالوان وبالحرارة والبرودة التى لا تكون بالنسـبة للفلسفة الحديثة صفات فى موضوعات ، ولكنها تكون ادراكات فى العقل : ويجب النظر الى هـذا الاكتشاف فى الأخلاق على أنه تقـدم معقول بالنسـبة للعلوم التاملية ، على الرغم من ان له تاثيراً ضئيلا أو ليس له تاثير من ناحية الممارسة . ولا يمكن أن يكون شيء أكثر واقعية أو يهمنا بصـورة أكبر من عواطفنـا الخاصـة باللـذة والألم »(٣٣) .

ولا يعتمد موقف هير على تصحيح التفسير التقليدى لعبارة هيوم التى اشرنا اليها ، ولكن ما هو اهم بالنسـبة له هو الاشـارة الى ان جميع النظريات الأخلاقية الطبيعية التى تزعم ان جمل « ما ينبغى »

---

(33) Hume : Atreatise , pp 468 - 469

مساوية أو يمكن ردها الى نوع من جمل « ما هو كائن » نظريات خاطئة . انه يزعم أن وظيفة اللغة الأخلاقية تتمثل فى توجيه السلوك ، وهذا معناه ان هذه اللغة يجب أن تكون لغة موجهة (مرشدة) أكثر من أن تكون لغة وصفية . ان هذه اللغة ينبغى ان توصى وتأمر Command وتوجه ولا تصف(٣٤) . ومن ثم اذا كان هيوم قد ناصر نظرية اخلاقية طبيعية ، فانه ـ فى راى هير ـ يكون قد وقع فى الخطأ عينه الذى وقع فيه جميع الطبيعيين الأخلاقيين وهو انهم جميعاً قد وضعوا فى اعتبارهم الوظيفة الوصفية للغة الاخلاقيـة واغفلوا ـ واهملوا أيضـا ـ الوظيفة الموجهة المرشـدة لها .

ولكن دعنا نتساءل : هل الفجوة بين الوظيفة الوصفية والوظيفة الموجهة المرشـدة للغـة كبيرة الى هـذا الحد كما يزعم هير ؟ لماذا لا يكون الوصـف ذاته ارشادا وأمرا وتوجيها ؟ لماذا ينبغى علينا ان نفعل شـيئا آخر لكى نوصى ونوجه ؟؟ يرى أحد المتهمين بفلسفة هيوم انه اذا قلنا « المروءة فضيلة » واشرنا الى أن المروءة خاصية لسلوك يثير الاستحسان فى شخص منزه ، فانه يبدو اننا نوصى ونأمر بالمروءة بدون أن يكون هناك أى شىء آخر مطلوب . ويبدو ان هـذا القول « المروءة فضيلة » يؤدى فى حقيقة الأمر وظيفة التوجيه والارشـاد افضل من قولنا « اننا نوصى ونأمر بالمروءة » ان هذه الجملة الاخيرة لا تعبر الا عن اتجاهاتنا الشـخصية التى يكون لها غرض ، وبمعنى آخر اذا قبلنا تعريف هيوم الذى يرى أن الفضيلة خاصية لسـلوك ، فانه يكون لدينا تعريف وصفى يكون فى الوقت نفسـه تعبيراً موجهاً (٣٥) .

---

(34) Hare : The language of morals, p 84

(35) Donald, W. Livingston & James T : Hume, ARe - evaluation, New york , 1976 p. 374

ودعنا نتساءل أيضاً : هل من الضرورى أن نجعل المعنى القيمى مميزاً عن المعنى الوصفى بصورة كاملة كما يتوهم هير ؟ الحقيقة أن لدى الفيلسوف الأخلاقى الطبيعى أسباب للشك فى قبول افتراض هير ؛ فمن ناحية اذا كان المعنى القيمى فى لغتنا قابلا للانفصال باستمرار عن المعنى الوصفى ، فاننا نكون قادرين على ايجاد بعض الألفاظ التى يكون لها معنى قيمى ولا يكون لها معنى وصفى . ويقر هير أن الألفاظ القيمية مثل لفظ « خير » لها معنى وصفى(٣٦) ، ويبدو أن هذه الألفاظ تكتسب معناها القيمى بسبب معناها الوصفى . ومن ناحية أخرى أن الأخلاقى الطبيعى يمكن أن يشير الى الطريقة التى تكتسب بها ألفاظ وصفية معنى قيمياً لدرجة أن القواعد اللغوية لاستخدام هذه الألفاظ تتضمن الجانب القيمى . ويقدم هير نفسه أمثلة مثل « أنيق » و « مجد »(٣٧) وتؤخذ هذه الكلمات لأن تكون كلمات مرشدة أو موجهة وتشير الى أن لها معنى قيمياً ولمعنى وصفياً أيضاً . ومن ثم فانه يبدو أنه ليس من المناسب تماماً أن يفترض من قول هير أنه يمكن دائماً التمييز بين المسائل اللفظية من ناحية وقضايا القيمة من ناحية أخرى .

يضاف الى ما سبق أن الموقف الطبيعى فى الأخلاق يتميز عن تلك الآراء التى تحاول أن تعرف التعبيرات القيمية عن طريق خصائص مفارقة للطبيعة أو خصائص ميتافيزيقية ، انه يرى أن الطريق لادراك الانتقال من « ما هو كائن » الى « ما ينبغى أن يكون » يكون من خلال الطبيعة البشرية والمصالح البشرية ، وهذا يدل على أن المعنى القيمى ليس متميزاً بصورة كبيرة عن المعنى الوصفى .

خلاصة القول : ان آراء هيوم الأخلاقية التى كتبت فى القرن الثامن عشر ترتبط بصورة كبيرة بلغة النظريات الأخلاقية فى القرن

---

(36) Hare : The Language of morals , pp 121 — 122

(37) Ibid : p. 121

التاسع عشر ، فهذه الآراء تظهر اهتماما بالمســائل اللغوية مثل النزاعات اللفظية والمعنى القيمى · يضاف الى هـذا تأكيد هيوم على أن اللغة الأخلاقية يجب أن تعكس وجهة نظر عامة أكثر من أن تعكس وجهة نظر شــخصية وهــذا عكس ما يذهب اليه ستيفنسون · وفضلا عن هذا يرى هيوم ان الانتقال من « ما هو كائن » الى « ما ينبغى ان يكون » أمر ممكن وذلك بواسـطة العواطف والمصالح البشرية · حقا ان مسألة الانتقال من « ما هو كائن » الى « ما ينبغى أن يكون » كانت ـ موضع اهتمام كبير من جانب كثير من فلاسـفة الأخلاق · ويعد هيوم من الأوائل الذين انتبهوا اليهـا ·



خـاتمـة

يمكن اجمال النتائج التى توصلنا اليها من هـذه الدراسة فى :

أولا : ان مذهب هيوم الأخلاقى له جانبان : أحدهما سلبى والآخر ايجابى ٠

فهو سلبى من حيث التأكيد على أن العقل ليس ـ بمفرده ـ قادراً على أننا نستطيع التمييز بين الخير والشر عن طريق العاطفة ٠ ومهمة هيوم الأساسية هى أن يحدد لنا بصورة دقيقة كيف يرتبط الجانبان السلبى والايجابى معاً ٠

وعلى اية حال ان ما توصل اليه هيوم هو ان العاطفة اذا كانت تحثنا على الفعل وعلى انجازه ، فان العقل له مهمة وهى التبصير ؛ فهو يدلنا على قيمة المنفعة من حيث هى أساس الفضيلة ، انه يحلل لنا عناصر الموقف الذى نحن بصدده فى لحظة معينة ٠ واذا كان الأمر هكذا فان الصراع بين العقل والعاطفة فى الأخلاق انما هو فى حقيقته وجوهره صراع ظاهرى فقط ٠

ثانياً : إذا كانت العاطفة هى المحكمة القصوى التى نلجأ اليها فى المسائل الخاصة بالقيمة الأخلاقية ، فكيف يكون هناك اتفاق عام على القيم الاخلاقية ؟ هل يمكن قياس أحكام القيمة عن طريق معيار عام مشترك بالنسبة لجميع الناس ؟ يرى هيوم أنه من الممكن وجود قيم عامة يتفق عليها جميع الناس ، ويرجع هـذا من ناحية الى أن الأفعال الانسانية مطردة مثلها فى ذلك مثل ظواهر الطبيعة ، ومن ناحية أخرى الى أن الاستحسان يختلف عن الحب ، فهو ينشأ نتيجة للنظر الى شىء من الأشياء او فعل من الأفعال كما يكون فى ذاته بدون اشارة الى

مصلحة خاصة . وهذا يعنى ان الاستحسان لا يرتكز على شعور ذاتى محض ، ولكن على نظرة منزهة disinterested

ثالثاً : الى اى مدى يمكن اعتبار هيوم نفعياً ؟ يقرر هيوم فى كتابه « رسالة فى الطبيعة البشرية » أن الفضائل ، طبيعية كانت أم مكتسبة (اجتماعية) ، تميل الى تحقيق المنفعة أو المصلحة العامة أو فائدة المجتمع . ولكنه يقرر أيضاً ان المساهمة لتحقيق السعادة العامة لا تكون الخاصية الوحيدة التى تجعل شيئاً من الأشياء فضيلة : فأى صفة من صفات العقل ــ التى تكون ملائمة بصورة طبيعية لأن تكون مفيدة للآخرين او للشخص نفسه ، او يستحسنها الآخرون أو الشخص نفسه ــ تعطى نوعا مناسبا من السعادة وتعد بالتالى فضيلة . ولكن لأن هيوم لا يهتم بوضع مبحث معيارى ، فانه لا يقول انه يجب على الشخص أن يفعل ما يحقق المنفعة بأقصى درجة ، أو يجب عليه ان يشجع الميول التى تحقق المنفعة بأقصى درجة . ومن ثم فان العمل على تحقيق المنفعة بأقصى درجة لا يلعب دوراً فى نظرية هيوم الأخلاقية ، وهذا يدل على أنه لم يتبن فكرة حساب المنفعة وفكرة تحقيق السعادة العظمى لأكبر عدد من الناس . وبهذا يمكن القول على حد تعبير آير « أن هيوم ليس معاصراً للنفعيين مثل بنتام ومل »(١) .

ويضاف الى ما سبق انه اذا كان النفعى يرى أن صحة الدوافع هى الشىء الاكثر اهمية ويرى أن السلوك والدوافع تحدث بوصفهما مصادر للأفعال الصحيحة ، فان هيوم يقرر أن الأفعال تعتبر اشارات للدوافع فحسب ، يضاف الى هذا أيضاً أن الخير عند هيوم ليس موضوعاً او غاية للفعل ، وانما هو علة فاعلة efficient فقط ، وينطبق هذا القول على الشر أيضاً .

رابعاً : تعبر اللغة الأخلاقية فى نظر هيوم عن وجهة نظر عامة ،

(1) Ayer, A.; Hume , p 83

وهـذا على عكس ما يراه ستيفنسون • فهيوم يقرر انه اذا كانت هـذه اللغة تعبيرا عن وجهة نظر عامة ، فان التواصل بين الذوات فى المسائل الأخلاقية يصبح أمراً محالا •

خامساً : الانتقال من القضايا التى تعبر عما هو « كائن » الى القضايا التى تعبر عما « ينبغى ان يكون » أمر ممكن ، فهو يتم فى راى هيوم عن طريق العواطف والمصالح البشرية • وهـذا يدل على ان المعنى القيمى ليس متميزاً بصورة كبيرة عن المعنى الوصفى •

سادساً : لا نجد عند هيوم محاولة لربط الاخلاق بالدين ، وذلك لأنه رأى أن الاخلاق لا يمكن ان تؤسس على اى صورة من صـور السـلطة. على الرغم من ان الاعتقاد الدينى قد يكون له أثره ـ الذى لا ينكره البعض ـ على العواطف • وعلى أية حال أن هيوم لم يضع فى اعتباره منفعة الاعتقاد الدينى •

سابعاً : اذا كان كانط يرى أن الفعل لا يكون فعلا أخلاقياً الا اذا صدر عن احساس بالواجب ، فان هيوم اذا كان لا ينكر أن الناس يفعلون بعيداً عن احساس بالواجب ، الا أنه ينكر ان هـذا فى ذاته هو الذى يضفى قيمة على اى فعل من الأفعال •





ثبت المراجـــع

اولا ـ مؤلفات هيـوم :

— A Treatise of Human nature , Being an attempt to introduce the experimental method into moral subjects, London 1978 :

V-I , of understanding

V - II of passions

V - III, of morals

— Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals , oxford , 1975

ثانيا ـ مراجـع عامـة :

(١) د٠ توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ، دار النهضـة العربية ، ١٩٧٦ ٠

(٢) د٠ زكى نجيب محمود : هيوم ، دار المعارف ، ١٩٦٢ ٠

(٣) د٠ محمد فتحى الشنيطى : فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٥٦ ٠

(4) Ayer, A : Hume , oxford univ - press , 1980

(5) Austin, D - J : Butler,s moral philosophy, Benguin Books, 1952

(6) Glathe , A - R : Hume's theory of the passions and of morals , Univ - of California press, 1950

(7) Hare , R - M : The language of morals, New York 1964

(8) Hobbes, T : Leviathan, oxford, 1909

(9) Harrison, J : Hume"s moral epistemology, oxford, 1976

(10) Kemp, J - M - A : Ethical naturalism, Hobbes and Hume , Macmillan & Co - LtD, 1970

(11) Kydd, R : Reason and Conduct in Hume's treatise , New York, 1964

(12) Mackie, J - L : Hume's moral theory , London, 1980

(13) Raphael, D : The moral sense, oxford Univ press, 1947

(14) Sidgwick, H : o utlines of the history of ethics, Beacon Boston 1886

(15) Smith, A : The theory of moral sentiments edited by : Rophael, P & A - F Magfif , oxford, 1976

(16) Stevenson, C - L : Ethics and language , New Haven, 1944

(17) Spinoza : Ethics , An english trans, by : Andro Andrew Boyle , London 1959

(18) Smith , H : the philosophy of D, Hume ; A critical study of its origin and central doctrines , London, 1941

فهرس

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٢/٨١١٩

دار التوفيق النموذجية
للطباعة والجمع الآلي
الأزهر / [illegible]



